ЖУРНАЛЪ

МИНИСТЕРСТВА

НАРОДНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

ШЕСТОЕ ДЕСЯТИЛѢТІЕ.

ЧАСТЬ CCLIX.

1888.

ОКТЯБРЬ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія В. С. Балашева. Наб. Екатерининскаго кан., № 78.
1888.

СОДЕРЖАНІЕ.

Правительственныя распоряженія 15

О. И. Успенскій. Наблюденія по сельско-хозяйственной исторіи Византіи 229

Н. А. Астафьевъ. Опытъ исторіи Библіи въ Россіи въ связи съ просвѣщеніемъ и нравами (*продолженіе*). 249

Критика и библіографія.

А. И. Соболевскій. Докторъ Францискъ Скорина, его переводы, печатныя изданія и языкъ. *П. В. Владимирова.* С.-Пб. 1888. 321

В. О. Миллеръ. Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. В. VI. Тифлисъ. 1888. 332

С. Н. Браиловскій. *Мочульскій, В.* Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ. Варшава. 1887 344

Д. И. Багалѣй. *Ал. Лазаревскій.* Описаніе старой Малороссіи. К. 1888. 356

С. А. Вершадскій. Къ вопросу о сейминахъ въ Юго-Западной Россіи. 369

И. А. Линниченко. *Bolsunowski.* Solidy Bolesława z napisem sławiańskim. Кіевъ. 1887 403

— Книжныя новости 405

М. Л. Стефановичъ. Берлинская конференція 1873 года и дѣятельность главнаго нѣмецкаго педагогическаго общества по женскому школьному образованію съ 1872 по 1886 годъ. 17

Современная лѣтопись.

— Императорская Публичная Библіотека въ 1885 году . . 23

— Къ вопросу объ алфавитѣ для литовско-жмудскихъ книгъ. 32

— Наши учебныя заведенія: С.-Петербургскій университетъ въ 1887 году 57

Отдѣлъ классической филологіи.

Л. Ю. Шредеръ. Пивагоръ и индійцы. 1

Въ приложеніи:

Князь Н. Н. Голицынъ. Библіографическій словарь русскихъ писательницъ (*продолженіе*) 65

Редакторъ **Л. Майковъ.**

(Вышла 1-го октября).

ПИѲАГОРЪ И ИНДІЙЦЫ.

Изслѣдованіе о происхожденіи пиѳагорейскаго ученія.

Среди весьма различныхъ, нерѣдко противорѣчивыхъ извѣстій, миѳическихъ или полумиѳическихъ разказовъ, въ тѣ вѣка, когда греческая мысль выступала съ первыми серьезными попытками объяснить происхожденіе міра, выдается маститый образъ Пиѳагора, основателя школы, которая соединяла въ себѣ глубоко-нравственную правду, стремленіе къ достойному, строго упорядоченному образу жизни съ своеобразнымъ объясненіемъ міровой системы и цѣлымъ рядомъ странныхъ воззрѣній на міръ и на жизнь. Чѣмъ дальше мы стараемся проникнуть въ глубь вѣковъ, тѣмъ скуднѣе становятся источники, доставляющіе намъ извѣстія о жизни и ученіи этого замѣчательнаго человѣка; позднѣйшіе же вѣка, напротивъ, даютъ намъ подробнѣйшія детали, въ которыхъ немало чудеснаго и невѣроятнаго. Это обстоятельство составляетъ достаточную причину къ тому, чтобъ относиться съ величайшею осторожностью, чтобы строго отличать давно и прочно удостовѣренное отъ того вымысла, который передаютъ намъ какой-нибудь Ямблихъ или Аполлоній Тіанскій или же другіе подобные имъ писатели, сознательные или безсознательные авторы сказокъ. Критика новѣйшаго времени—надо ей отдать справедливость—хорошо исполнила свою задачу [1]): изъ всего того, что прежде думали и разказывали про Пиѳагора, она оставила только немногое, какъ удостовѣренное прочными свидѣтельствами. Но хотя бы и много новаго вошло въ позднѣйшее время въ эту систему или развилось въ ней,

[1]) Я говорю прежде всего объ Эдуардѣ Целлерѣ и его знаменитомъ произведеніи: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Th. I, 4 Aufl., p. 254 sqq.

Digitized by Google

хотя бы и много старались окружать жизнь и дѣятельность этого удивительнаго человѣка ореоломъ миѳическихъ прикрасъ,—все-таки нельзя сомнѣваться въ томъ, что главными воззрѣніями и основаніями своими пиѳагорейская система обязана самому основателю школы, а также и въ томъ, что̀ сообщается о его жизни; по крайней мѣрѣ нѣкоторыя главныя черты могутъ предъявить притязаніе на историческую достовѣрность.

Мы можемъ принять исторически констатированнымъ, что Пиѳагоръ жилъ въ VI столѣтіи до Р. Х., родомъ былъ изъ Самоса, а затѣмъ переселился въ Кротонъ въ Нижней Италіи, гдѣ собралъ около себя сильно сплоченный кругъ приверженцевъ и учениковъ, и что, наконецъ, онъ умеръ около 500 года.

Въ позднѣйшіе вѣка мы встрѣчаемся съ разказами о далекихъ путешествіяхъ, которыя будто бы совершилъ Пиѳагоръ по разнымъ странамъ, чтобы познакомиться съ мудростью другихъ народовъ; по этимъ разказамъ, онъ посѣтилъ египтянъ, финикіянъ, халдеевъ, персидскихъ маговъ, индійцевъ, арабовъ, евреевъ, даже ѳракійцевъ и галльскихъ друидовъ; но ни объ одномъ изъ этихъ путешествій, даже о поѣздкѣ къ египтянамъ, не имѣется древнихъ и вполнѣ достовѣрныхъ свидѣтельствъ (ср. Zeller, Philosophie der Griechen, Th. I, 4-te Aufl., p. 274 sq.). Не смотря на то, я склоненъ настаивать на томъ, что эти разказы, столь часто повторяемые, не совсѣмъ лишены основанія: это основаніе могло заключаться или въ смутномъ преданіи объ извѣстныхъ странствованіяхъ Пиѳагора по чужимъ краямъ, или хотя бы въ впечатлѣніи чего-то вполнѣ иностраннаго, не греческаго, которое производили и должны были производить на жителей Греціи и Италіи многія изъ важнѣйшихъ пиѳагорейскихъ мыслей; впечатлѣніе это невольно наталкивало на предположеніе, что Пиѳагоръ усвоилъ себѣ эти мысли на чужбинѣ. Съ этимъ предположеніемъ согласуется и важное мнѣніе Гераклита: отзываясь о Пиѳагорѣ неблагопріятно, даже весьма пренебрежительно, онъ тѣмъ не менѣе называетъ его человѣкомъ, отличавшимся болѣе другихъ стремленіемъ пріобрѣтать познанія; не считая его мало-мальски самостоятельнымъ или выдающимся мыслителемъ, а напротивъ, прямо говоря о Пиѳагоровой κακοτεχνίη, онъ однако указываетъ на его ἱστορίη и πολυμαθίη, какъ на характерныя явленія [1]). Допустимъ, что это еще не сви-

[1]) Fr. 22 у Diog. VIII, 6: Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων, καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποίησεν ἑωυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην. Ср. *Целлеръ*, I, 4-е изд., стр. 283, 443, 459.

Digitized by Google

дѣтельствуетъ о какихъ-либо путешествіяхъ Пиѳагора; но все-таки это ясно опредѣлившееся стремленіе усвоить себѣ мудрость другихъ какъ нельзя лучше согласовалось бы съ представленіемъ о Пиѳагорѣ, съ любознательностью посѣщающемъ чужія страны. Во всякомъ случаѣ мы должны признать, что только тогда можно съ достовѣрностью утверждать о такихъ путешествіяхъ, если въ пользу этого говоритъ внутренняя вѣроятность въ ученіяхъ Пиѳагора, если эти ученія сами по себѣ ясно указываютъ на чужеземную область, какъ на мѣсто ихъ возникновенія.

Вотъ эта-то область до сихъ поръ и не найдена.

Можетъ ли въ наше время найдти себѣ какихъ-нибудь сторонниковъ мнѣніе Гладиша [1]), будто пиѳагорейское міросозерцаніе беретъ свое начало изъ Китая, обязано своимъ происхожденіемъ китайскимъ идеямъ,—я не знаю, но позволю себѣ сомнѣваться въ этомъ. Съ бо́льшимъ основаніемъ можно было бы указать, вмѣстѣ съ Рётомъ [2]), на Египетъ. Но и это мнѣніе стоитъ на шаткой почвѣ. Попытка Целлера доказать, что воззрѣнія Пиѳагора на міръ и жизнь возникали на вполнѣ греческой почвѣ, „вполнѣ уразумѣть ихъ изъ самобытности и культурнаго состоянія греческаго народа въ VI столѣтіи“ [3]), попытка эта, при такомъ положеніи вопроса, должна казаться вполнѣ основательною. Удалась ли ему эта попытка—это, конечно, другой вопросъ, на который я, съ своей стороны, не могу отвѣтить утвердительно.

Попытаемся изслѣдовать въ отдѣльности ученія и мнѣнія Пиѳагора и разборомъ ихъ освѣтить вопросъ о ихъ вѣроятномъ источникѣ.

I.

Ученіе о переселеніи душъ.

„Ни одно изъ пиѳагорейскихъ ученій не пользуется большею извѣстностью и ни одно не приписывается съ большею увѣренностью родоначальнику пиѳагорейской школы, чѣмъ ученіе о переселеніи душъ.

[1]) *Gladisch*, Einleitung in das Verständniss der Weltgeschichte. 1841. 1844. Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung. 1852. и др. ср. *Целлеръ*, стр. 27 и слѣд.

[2]) *Röth*, Gechichte uns. abendländ. Philos. I, 74 flg., 228 flg., 459 flg. Ср. *Целлеръ*, тамъ же. Также *Chaignet*, Pythagore, I, 43 et suiv. II, 353. Къ этому ср. *Целлеръ*, стр. 278, примѣч. 1-е.

[3]) *Целлеръ*, ч. I, 4-е изд., стр. 448.

Digitized by Google

Еще Ксенофанъ, затѣмъ Іо изъ Хіоса касаются его, Филолай преподаетъ его, Аристотель называетъ его пиѳагорейскою басней, а Платонъ составилъ свои миѳическія представленія о загробной жизни несомнѣнно по образцу пиѳагорейскихъ представленій" [1]). Поэтому понятно, что мы начинаемъ съ разсмотрѣнія именно этого ученія.

Вѣра въ переселеніе нашихъ душъ черезъ многія земныя тѣла неразрывно связана съ личностью Пиѳагора. Онъ несомнѣнно провозгласилъ эту вѣру, и притомъ не какъ второстепенную, оригинальную идею или предположеніе; напротивъ, отношеніе его къ ней было, по видимому, вполнѣ серьезное; этою вѣрой онъ былъ проникнутъ весь; усердно и съ успѣхомъ старался онъ передать своимъ ученикамъ это убѣжденіе. Но откуда у него явилась эта вѣра? Вѣдь немногимъ можетъ показаться вѣроятнымъ, чтобъ онъ одинъ, помимо другихъ мыслителей, пришелъ къ этой идеѣ, которая является такою чуждою въ греческомъ культурномъ мірѣ, чтобъ онъ самъ въ себѣ развилъ изъ нея силу религіознаго убѣжденія.

Целлеръ считаетъ вѣроятнымъ, что ученіе о переселеніи душъ имѣло въ Греціи приверженцевъ еще до Пиѳагора; но это предположеніе кажется мнѣ мало обоснованнымъ. Что еще Ферекидъ, котораго называютъ учителемъ Пиѳагора, училъ о переселеніи душъ,—это какъ признаетъ самъ Целлеръ, „не доказано свидѣтельствомъ Цицерона и другими позднѣйшими свидѣтельствами, такъ какъ объ этомъ умалчиваютъ древнѣйшіе писатели" (ср. Целлеръ, I, 4-е изд., стр. 55); но Целлеръ, конечно, заходитъ уже слишкомъ далеко, утверждая, что Ферекиду „косвенно приписывается до Пиѳагора догматъ о переселеніи душъ всѣми, которые называютъ его учителемъ этого философа" (стр. 57). Это не можетъ быть допущено, такъ какъ вѣдь любознательному Пиѳагору не было надобности поучаться только у Ферекида; напротивъ того, все говоритъ въ пользу того, что онъ усвоилъ себѣ мудрость не одного человѣка, пока собственнымъ мышленіемъ и вѣрою не достигъ прочнаго результата. У такихъ позднихъ писателей, какъ Цицеронъ и другіе, дѣйствительно легко могло явиться предположеніе, что еще и Ферекидъ, какъ учитель Пиѳагора, вѣровалъ въ переселеніе душъ.

---

[1]) Приведенныя слова сказаны Целлеромъ въ началѣ отдѣла „о религіозныхъ и этическихъ ученіяхъ пиѳагорейцевъ" (стр. 418). Онъ же прямо называетъ въ другомъ мѣстѣ (стр. 301) ученіе о переселеніи душъ „единственнымъ ученіемъ, которое съ полною достовѣрностью можетъ быть приписано самому Пиѳагору".

Digitized by Google

Целлеръ указываетъ (стр. 53, 57), наконецъ, на орфическія и вакхическія мистеріи, въ которыхъ, по его мнѣнію, быть можетъ, еще до Пиѳагора, заключалось ученіе о переселеніи душъ; но тутъ мы имѣемъ дѣло съ весьма темнымъ вопросомъ, и приведенныя доказательства (стр. 56 и 57) мало убѣдительны.

Филолай для подтвержденія положенія, что душа ради наказанія связана съ тѣломъ и какъ бы похоронена въ немъ, прямо ссылается на „древнихъ теологовъ и прорицателей“ (стр. 56); но подъ послѣдними могутъ подразумѣваться также и мудрецы Востока, египтяне, индійцы и др.; это положеніе свидѣтельствуетъ главнымъ образомъ лишь о томъ, что̀ мы уже высказали выше, именно, что не самъ Пиѳагоръ создалъ идею о переселеніи душъ. Платонъ выводитъ „это же самое положеніе изъ мистерій, притомъ изъ орфическихъ“ (стр. 56); но и это еще не убѣдительно: вѣдь очень можетъ быть, что это ученіе Пиѳагора и пиѳагорейцевъ вошло въ орфическія мистеріи; самъ же Целлеръ (стр. 57) допускаетъ, что пиѳагореизмъ „рано вошелъ въ связь съ орфическими культами“ [1]). Наконецъ, хотя Пиндаръ и знаетъ о переселеніи душъ и представляетъ эту мысль нѣсколько видоизмѣненною, но ему не было надобности заимствовать это ученіе изъ вакхической и орфической религіи въ Ѳивахъ, какъ думаетъ Целлеръ (стр. 57). Пиндаръ, родившійся въ 521 г. до Р. Х., достигъ возраста возмужалости только къ тому времени, когда насталъ конецъ жизни и дѣятельности Пиѳагора. Если Гераклитъ говоритъ объ ученіяхъ Пиѳагора, какъ о чемъ-то общеизвѣстномъ въ Іоніи (Целлеръ, стр. 283), то вѣдь очень возможно, что извѣстія о нихъ дошли въ то время и до Ѳивъ [2]). Очень обстоятельными эти извѣстія могли и не быть; напротивъ того, судя по тѣмъ пріемамъ, по той свободѣ, съ которою Пиндаръ [3])

[1]) См. тамъ же примѣчаніе 1-е объ орфическихъ письменахъ, подтасованныхъ, какъ говорятъ, пиѳагорейцами.

[2]) Если самъ Гераклитъ, какъ говоритъ Целлеръ (стр. 56),—ясно предполагаетъ ученіе о переселеніи душъ, то это менѣе всего можетъ насъ удивить послѣ вышесказаннаго.

[3]) „У Пиндара есть представленіе, что отдѣльнымъ любимцамъ боговъ дозволяется возвращеніе къ земной жизни, и что тѣ, которые трижды вели незапятнанную жизнь, будутъ переведены на острова блаженныхъ, въ царство Кроноса“. Такое изложеніе „представляетъ намъ во всякомъ случаѣ измѣненіе ученія о переселеніи душъ: въ то время, какъ возвращеніе къ тѣлесной жизни всегда разсматривается какъ кара и средство исправленія, у Пиндара оно является какъ преимущество, достающееся въ удѣлъ только лучшимъ людямъ и даю-

Digitized by Google

воспроизводитъ эту идею, мы можемъ скорѣе предполагать у него лишь общее, поверхностное знаніе ея.

Итакъ, мы должны признать отнюдь не доказаннымъ, что ученіе о переселеніи душъ было извѣстно въ Греціи еще до Пиѳагора, или что оно имѣло какихъ-нибудь сторонниковъ. Пиѳагоръ же несомнѣнно училъ о переселеніи душъ. Вотъ почему, пока не приведены другія доказательства, намъ надо считать его первымъ, провозгласившимъ это ученіе въ Греціи и Италіи [1]).

Странное ученіе о переселеніи души черезъ цѣлый рядъ земныхъ тѣлъ является въ греко-италійскомъ мірѣ чѣмъ-то новымъ, совершенно чуждымъ; объяснить, хотя бы мало-мальски удовлетворительно, его возникновеніе изъ культурнаго состоянія, изъ мыслительнаго кругозора грековъ до Пиѳагора не возможно. Мы не имѣемъ, на сколько до сихъ поръ извѣстно, ни одного предположенія, которое могло бы сдѣлать вѣроятнымъ такое возникновеніе этого вѣрованія [2]). Поэтому очень естественно и вполнѣ понятно, что изслѣдователи, начиная съ Геродота, предполагающаго у египтянъ появленіе этого ученія, до новѣйшаго времени искали происхожденіе вѣры въ переселеніе душъ у другихъ народовъ, прежде всего у восточныхъ. Даже Целлеръ говоритъ (стр. 58): „Возможно, что Геродотъ вообще былъ правъ, и что вѣра въ переселеніе душъ дѣйствительно перешла изъ Египта въ Грецію либо непосредственно, либо при помощи посредниковъ, которыхъ, правда, нѣтъ возможности ближе опредѣлить“ [3])... „Но можно было бы предположить, что эта вѣра, родство которой съ индійскими и египетскими ученіями дѣй-

---

щее имъ случай искать, вмѣсто меньшаго блаженства въ Гадесѣ, высшаго—на островахъ блаженныхъ“ (*Целлеръ*, стр. 56 и 57). Это не что иное, какъ измѣненіе на вполнѣ греческій ладъ мысли, носящей у Пиѳагора совершенно индійскій характеръ.

[1]) Нѣкоторые изъ древнихъ, впрочемъ, прямо называютъ Пиѳагора первымъ учившимъ о переселеніи душъ. Diog. L. VIII, 14: πρῶτον τοῦτον (Πυθαγόραν) ἀποφῆναι τὴν ψυχὴν κύκλον ἀνάγκης ἀμείβουσαν ἄλλοτε ἄλλοις ἐνδεῖσθαι ζῴοις. Ср. IV, 95 (ср. *Штейна* изданіе Геродота, примѣчаніе къ II, 123).

[2]) Не будь этого, я не отрицалъ бы безусловно возможности, что ученіе это могло развиться самостоятельно у грековъ и, стало-быть, вполнѣ независимо у разныхъ народовъ. Но надо же все-таки сперва указать на историческую вѣроятность (*Целлеръ*, стр. 58 и 59).

[3]) Целлеръ думаетъ, что время этого перехода могло относиться къ VII столѣтію до Р. Х. Что мы не можемъ считать это вѣроятнымъ,—это вполнѣ вытекаетъ изъ вышесказаннаго.

Digitized by Google

ствительно указываетъ на ея восточное происхожденіе, явилась въ Грецію вмѣстѣ съ греческимъ народомъ еще въ доисторическую его эпоху, что сначала она была ограничена болѣе тѣснымъ кругомъ и только впослѣдствіи достигла бо́льшаго значенія и распространенія; въ пользу этого объясненія можно было бы доказать, что подобныя представленія находились, какъ увѣряютъ, и у такихъ народовъ, у которыхъ нельзя предполагать египетскихъ вліяній". Но эта послѣдняя гипотеза все-таки стоитъ на весьма шаткой почвѣ. Древнѣйшій періодъ греческой культуры ничего не знаетъ о вѣрѣ въ переселеніе душъ, равно какъ и древнѣйшіе памятники индійской литературы, гимны Ригведы, въ культурно-историческомъ отношеніи столь обильные и полные, не знаютъ о переселеніи душъ. Вѣра въ переселеніе душъ у гетовъ и у другихъ ѳракійцевъ [1]) весьма сомнительна или, лучше сказать, нисколько не доказана; на ней а равно и на томъ, что́ сообщаютъ Цезарь и Діодоръ о вѣрѣ въ переселеніе душъ у галловъ [2]), не можетъ быть построена гипотеза, долженствующая имѣть столь важное значеніе. Но намъ важно то, что и Целлеръ, какъ доказываютъ вышеприведенныя слова, считаетъ восточное происхожденіе этого ученія вѣроятнымъ.

Страна, на которую съ древнѣйшихъ поръ, начиная съ Геродота и до новѣйшаго времени, привыкли смотрѣть какъ на родину, на мѣсто возникновенія греческой вѣры въ переселеніе душъ, есть, какъ извѣстно, Египетъ. То важное мѣсто, въ которомъ отецъ исторіи называетъ египтянъ первыми, учившими о безсмертіи души и о переселеніи душъ, находится у Геродота II, 123: πρῶτοι δὲ καὶ τόνδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ εἰπόντες, ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι, τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος ἐς ἄλλο ζῷον αἰεὶ γινόμενον ἐσδύεται, ἐπεὰν δὲ πάντα περιέλθῃ τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινά, αὖτις ἐς ἀνθρώπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνει, τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι. τούτῳ τῷ λόγῳ εἰσὶ οἳ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο, οἱ μὲν πρότερον οἱ δὲ ὕστερον, ὡς ἰδίῳ ἑωυτῶν ἐόντι. τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα οὐ γράφω (египтянами высказана впервые и та мысль, что душа человѣка безсмертна и что она, когда тѣло погибаетъ, всегда переходитъ въ другое живое существо, при этомъ возникающее; когда она перебывала уже во всѣхъ животныхъ, населяющихъ сушу и море, и въ

[1]) Ср. къ этому *Целлеръ*, стр. 58, прим. 1.

[2]) Ср. *Целлеръ*, тамъ же, стр. 58, 59, прим. Ср. также ниже стр. 9, примѣчаніе 1-е.

Digitized by Google

птицахъ, то снова входитъ въ тѣло человѣка, тутъ же рождающа гося; это странствованіе души совершается въ теченіе трехъ тысячъ лѣтъ. Нѣкоторые эллины также пользовались этою идеей, какъ прежде, такъ и впослѣдствіи, какъ будто это была ихъ собственная идея. Я знаю ихъ имена, но не называю ихъ).

Изъ этого мѣста ясно вытекаетъ, что Геродотъ приписываетъ египтянамъ вѣру въ переселеніе душъ, и что онъ держится того мнѣнія, будто нѣкоторые греки заимствовали ее оттуда. Подъ этими эллинами, именъ которыхъ онъ не называетъ, вѣроятно, разумѣются въ числѣ первыхъ Пиѳагоръ и Эмпедоклъ, а также орфики. Но что ученіе о переселеніи душъ ведетъ свое начало изъ Египта, въ этомъ является, какъ справедливо замѣчаетъ Целлеръ (стр. 36 и 37), очевидно лишь собственное предположеніе Геродота. Мало того: слова ὡς ἰδίῳ ἑωυτῶν ἐόντι вполнѣ выясняютъ, что эллинскіе приверженцы метемпсихозы ничего не говорили о египетскомъ происхожденіи своего ученія, а напротивъ того, провозглашали его какъ свое собственное. Допустимъ даже случай, что египтяне утверждали передъ Геродотомъ что-нибудь подобное,—что впрочемъ нисколько еще не вытекаетъ изъ вышеприведеннаго мѣста,—но и это не слѣдуетъ считать указаніемъ, такъ какъ извѣстно, что египтяне вообще морочили грековъ подобными притязаніями.

Какъ же должно вообще относиться къ этой вѣрѣ въ переселеніе душъ, приписываемой египтянамъ? Съ легкой руки Геродота, предположеніе о ея существованіи оставалось и до нашего времени не провѣреннымъ. Лишь въ новое время, благодаря быстрому и успѣшному развитію египтологіи въ XIX вѣкѣ, мы имѣемъ возможность навести справки у самихъ египтянъ, по ихъ памятникамъ, надписямъ и папирусамъ. Тутъ-то и обнаруживается поразительный результатъ: **какъ ни много говорятъ египетскіе памятники о смерти, они не представляютъ ни одного яснаго свидѣтельства о томъ, что египтяне вѣрили въ переселеніе душъ.**

Первый, у кого я встрѣтилъ ясное и рѣшительное утвержденіе, что у египтянъ вовсе не было идеи о переселеніи душъ, — французскій ученый Таннери (Tannery). Въ своемъ трактатѣ „Thalès et ses emprunts à l'Egypte“ [1]) (стр. 318) онъ говоритъ: „la métempsycose

[1]) *Revue philosophique*, dirigée par *Th. Ribot*. Cinquième année (Janvier à Juin 1880). Paris. 1880. См. также рецензію *Teichmüller*'а въ *Gött. Gel. Anz.* 1880, Stück 34, p. 1069, 1070. Впрочемъ ср. также ниже (стр. 10, прим.) отзывъ *Maspero* въ 1872 г.

Digitized by Google

n'est en rien une idée égyptienne" [1]). Это категорическое утвержденіе побудило меня, такъ какъ я самъ не знакомъ съ египтологіей, посовѣтоваться на счетъ этого пункта съ нѣкоторыми знатоками этой науки. Въ отвѣтъ я получилъ единогласно выраженное мнѣніе, что египетскіе памятники въ самомъ дѣлѣ не даютъ доказательства о вѣрованіи египтянъ въ переселеніе душъ.

Какъ же можемъ мы представить себѣ, что народъ, у котораго представленія о смерти играли такую выдающуюся роль, у котораго такъ много памятниковъ посвящено именно этому предмету, вѣрилъ въ метемпсихозу, если эти памятники не представляютъ тому сколько-нибудь яснаго свидѣтельства? Должно было бы, напротивъ, ожидать встрѣтиться въ памятникахъ на каждомъ шагу съ такими свидѣтельствами, а между тѣмъ ихъ нѣтъ.

Впрочемъ; египтологія съ достаточною рѣшительностью до сихъ поръ еще не возражала на свидѣтельство Геродота. Опираясь на это предположеніе, въ теченіе многихъ столѣтій прочно укоренившееся, старались находить то тамъ, то сямъ въ египетскихъ памятникахъ что-нибудь о метемпсихозѣ; но свободному отъ предубѣжденій изслѣдователю это едва ли можетъ казаться убѣдительнымъ.

Превосходный знатокъ египтологіи, Людвигъ Штернъ, посвятилъ переселенію душъ у египтянъ особую статью, представляющую не мало интереснаго [2]). Онъ обсуждаетъ и выясняетъ въ ней преимущественно два древніе египетскіе памятника, въ которыхъ, по его мнѣнію, обнаруживается вѣра египтянъ въ переселеніе душъ. По моему мнѣнію, разсмотрѣніе этихъ памятниковъ показываетъ, напротивъ, какъ мало основательнаго можетъ быть высказано въ пользу вѣры въ переселеніе душъ у египтянъ.

Первый изъ этихъ памятниковъ—папирусъ d'Orbiney. Онъ былъ написанъ для фараона, не хотѣвшаго отпустить сыновъ Израиля. Онъ

---

[1]) За то Таннри указываетъ на вѣру въ переселеніе душъ, приписываемую гетамъ и киммерійцамъ: но мы въ этомъ не можемъ за нимъ послѣдовать (ср. выше стр. 7; *Целлеръ*, стр. 58, прим. 1-е). Таннри говоритъ въ вышеназванномъ трудѣ (стр. 318, прим. 2-е): „Si l'on veut attribuer une origine barbare au dogme pythagoricien, il faut la chercher au nord de la Thrace, chez les Gètes (en retournant les dires d'Hérodote sur Zamolxis qui est un dieu solaire), ou chez les Cimmériens (la transmigration des âmes étant un dogme constant de la religion des Kimris)".

[2]) Ueber die Seelenwanderung der Aegypter въ *Ausland* 1870, № 26, стр. 606—611.

Digitized by Google

содержитъ въ себѣ обнародованную въ Германіи профессоромъ Бругшемъ сказку „о двухъ братьяхъ", которую однако Штернъ (стр. 607) предлагаетъ озаглавить „переселеніе души Батау" [1]).

Содержаніе этой необыкновенно фантастической сказки заключается въ общихъ чертахъ въ слѣдующемъ: Были два брата Анепу и Батау. Жена Анепу пыталась соблазнить Батау, но безуспѣшно. Разгнѣванная женщина клевещетъ на него передъ Анепу; тотъ преслѣдуетъ Батау, но затѣмъ убѣждается въ его невинности. Батау говоритъ брату, что хочетъ идти въ „долину кедровъ"; сердце свое хочетъ положить на верхушку кедроваго дерева. Если срубятъ кедръ, онъ долженъ умереть. Онъ дѣйствительно отправляется туда и кладетъ сердце свое на верхушку кедра. Тамъ живетъ онъ счастливо съ женщиной изумительной красоты. Расположеніемъ этой женщины фараонъ овладѣваетъ посредствомъ богатыхъ подарковъ. Измѣнница, сдѣлавшись царицей, приказываетъ срубить кедръ въ долинѣ; Батау умираетъ. Анепу ищетъ четыре года сердце брата, находитъ его наконецъ въ бобѣ и вновь оживляетъ трупъ Батау. Тутъ Батау превращается въ вола, котораго Анепу приводитъ въ Египетъ, гдѣ онъ дѣлается предметомъ почитанія. Когда волъ открываетъ царицѣ, кто онъ, то послѣдняя добивается того, чтобъ умертвить его, но двѣ капли крови падаютъ на землю, и на этомъ мѣстѣ выростаютъ два персиковыя дерева, въ которыя вселяется душа Батау. И изъ нихъ доносится до совѣсти злой женщины: „Я—Батау, я еще живъ!" Она приказываетъ срубить деревья; приказаніе это исполняютъ въ ея же присутствіи, и вотъ щепка отъ дерева влетаетъ ей въ ротъ. Она становится беременною и родитъ сына, который впослѣдствіи дѣлается египетскимъ царемъ. Передъ кончиной онъ разказываетъ приключенія своей жизни, и затѣмъ душа его возносится къ небесамъ [2]).

Это дѣйствительно весьма замѣчательная древняя сказка, полная чудесныхъ превращеній, но вѣры въ метемпсихозу я не могу въ ней

---

[1]) Тейхмюллеръ также говоритъ въ вышеназванномъ журналѣ (стр. 1069), что „древній египетскій миѳъ объ Анепу и Батау есть разказъ о переселеніи души со сказочнымъ характеромъ".

[2]) Ср. *Штернъ*, вышеназв. ст., стр. 607 и 608. Лучшій переводъ этой сказки, какъ мнѣ обязательно сообщилъ д-ръ О. Леммъ, переводъ *Maspero*, въ *Revue archéol.* 1878, tome 37; см. также *Maspero*, Les contes populaires de l'Egypte ancienne traduit et commentés. Paris. 1882. Ср. далѣе *Husson*, La chaine traditionnelle, contes et légendes au point de vue mythique. Paris. 1874, p. 78—102.

Digitized by Google

открыть. Въ такомъ случаѣ метемпсихозой нужно было бы признать и сказки о томъ, какъ Дафна, убѣгая отъ Аполлона, превратилась въ лавровое дерево, какъ Зевсъ, чтобы похитить Европу, становится воломъ, или какъ Протей стремительно принимаетъ одинъ образъ за другимъ, и т. п. Это сказочныя превращенія, а не переселеніе душъ.

Второй, приведенный Штерномъ, памятникъ—это сохранившееся также на папирусѣ такъ-называемое „Schai en sinsin", переведенное Бругшемъ именно какъ книга метемпсихозы. Штернъ указываетъ, что для обозначенія слова sinsin употребляется изображеніе паруса, который, по его мнѣнію, вѣроятно, означаетъ дыханіе жизни; поэтому Штернъ переводитъ Schai en sinsin—„книга жизни". „Это", говоритъ онъ въ вышеназванномъ трудѣ (стр. 608),—„небольшая книга умершихъ, по содержанію и по назначенію совсѣмъ въ духѣ большой книги, отчасти даже съ заимствованіями изъ послѣдней; она дается умершимъ „въ видѣ паспорта", какъ однажды отлично выразился Лепсіусъ. „Пантеизмъ—основаніе, на которомъ построенъ лабиринтъ египетской теологіи; пантеизмъ—господствующая, основная идея книги мертвыхъ. Умершій—это Озирисъ, и, какъ таковой, онъ самъ объявляетъ себя единымъ, высшимъ и вѣчнымъ богомъ. Прежде всѣхъ временъ, какъ богъ первичной матеріи, называется онъ Тумъ (скрытый); онъ же, какъ богъ солнца Ра, царитъ надъ приведеннымъ въ порядокъ свѣтовымъ міромъ; онъ проявляетъ себя самого во всѣхъ богахъ и людяхъ праведной жизни, какъ въ своихъ членахъ. Каждый его членъ—не что иное, какъ другое имя для него же самого; этотъ членъ (богъ или праведный человѣкъ) „въ концѣ земнаго своего поприща отрѣшается, подобно солнцу по вечерамъ, отъ своей видимой формы и возвращается къ нему, къ первичному духу, присущему всѣмъ формамъ". Этими словами профессоръ Лепсіусъ („Древнѣйшіе тексты книги мертвыхъ", стр. 53) опредѣляетъ основныя воззрѣнія египетской религіи [1]).

Во всемъ Schai en sinsin, 14 отдѣловъ котораго Штернъ сообщаетъ въ переводѣ, я нигдѣ не нахожу указаній на вѣру въ переселеніе душъ. Въ основаніи всей этой книги лежитъ фантастически-пантеистическое воззрѣніе; нѣсколько фразъ—ихъ очень мало—можно было бы пожалуй попытаться истолковать въ смыслѣ метемпсихозы; но безпристрастный изслѣдователь едва ли поймете ихъ въ такомъ смыслѣ. Весьма мѣтко самъ Штернъ (стр. 609) опре-

[1]) *Штернъ*, стр. 608.

Digitized by Google

дѣляетъ характеръ Schai en sinsin: „Книга трактуетъ о душѣ, которая, оправданная и очищенная отъ всей грязи земной жизни, достигаетъ вѣчнаго блаженства—близости боговъ, въ коей пребываетъ на вѣки; эта душа еще можетъ принимать формы, но она не связана съ низшими тѣлами животныхъ, а выбираетъ образы по своей волѣ. Это книга духовнаго возрожденія, книга вѣчной жизни".

Не могу лучше охарактеризовать господствующее и проведенное черезъ всю книгу представленіе, какъ словомъ „фантастически-пантеистическое". Умершій отожествляется съ самимъ богомъ Озирисомъ, именемъ котораго его и называютъ. Въ различныхъ варіантахъ повторяется постоянно мысль, что душа умершаго вступаетъ въ загробную жизнь, чтобы тамъ ей обоготворенной вѣчно жить въ блаженномъ единеніи съ богами. Такъ, читаемъ мы, напримѣръ, слѣдующее:

§ 3. „О Озирисъ Гарзіезисъ! Ты вступаешь въ царство мертвыхъ въ великой чистотѣ, тебя очищали обѣ богини истины въ большомъ чертогѣ, ты подвергся освѣтленію въ чертогѣ, Себъ очистилъ твое тѣло въ чертогѣ праведныхъ. Ты видишь, какъ Ра къ вечеру соединяется съ Атумомъ; Амонъ находится у тебя, доставляетъ дыханіе, Фта создаетъ твои члены, и ты вступаешь на солнечную гору съ Ра; твою душу воспринимаютъ въ баркѣ Ра вмѣстѣ съ Озирисомъ; твоя душа обоготворена въ домѣ Себа; такъ ты блаженствуешь во вѣки вѣковъ".

§ 6. „Горъ, мститель своего отца, защищаетъ твое тѣло, онъ обоготворяетъ твою душу у всѣхъ боговъ, душа Ра оживляетъ твою душу, душа Шу проникаетъ въ ноздри твоего носа".

§ 8. „О Озирисъ Гарзіезисъ! Къ тебѣ приходятъ боги юга и сѣвера; ты будешь жить въ плоти, пока не протекутъ миріады лѣтъ; душа твоя живетъ, ты служишь Озирису, ты дышешь въ Розетѣ, тебя охраняетъ и покрываетъ владыка преисподней вмѣстѣ въ великимъ богомъ, тѣло твое живетъ въ Деду-Нефурѣ, душа твоя живетъ ежедневно на небѣ".

§ 10. „О Озирисъ Гарзіезисъ! Твоя душа живетъ книгой жизни, ты совершенствуешься книгой жизни, ты вступаешь въ царство мертвыхъ; тамъ для тебя нѣтъ враговъ, ты какъ божественная душа въ Бузирисѣ, сердце твое безъ боязни, и очи твои открыты ежедневно".

§ 11. „Боги въ домѣ подземнаго Озириса говорятъ: „Да откроются Озирису Гарзіезису ворота царства мертвыхъ; воспринятая и въ Гадесѣ, да живетъ его душа вѣчно! Да построитъ онъ себѣ ворота въ

Digitized by Google

Гадесѣ, да восхвалитъ онъ свою личность, свою могилу, да воспримѣтъ онъ для себя книгу жизни и да будетъ онъ дышать!" и т. д.

Наконецъ въ заключеніе всего: „Для него изготовленъ этотъ свертокъ: „Книга жизни съ душами боговъ во вѣки вѣковъ".

Рядомъ съ этимъ мы находимъ слѣдующія тирады:

§ 5. „Ты обновляешь свой образъ на землѣ для жизни, ты обоготворенъ съ душами боговъ, твое сердце есть сердце Ра, твои члены суть члены великаго Гора, ты живешь во вѣки вѣковъ".

Или: § 6. „Ты ежедневно выходишь на землю, книга жизни—твой талисманъ; этимъ ты дышешь, твои очи видятъ лучи солнечнаго диска, слова истины передъ Озирисомъ принадлежатъ тебѣ, акты оправданія на твоихъ устахъ" и т. д.

Или: § 7. „О Озирисъ Гарзіезисъ! Душа твоя дышетъ на каждомъ мѣстѣ, которое ты избираешь. Ты на сѣдалищѣ подземнаго Озириса" и т. д.

Или наконецъ: § 14. „Да живетъ онъ, да живетъ его душа, воспринятая въ каждомъ мѣстѣ, которое она изберетъ. Да приметъ онъ свою книгу жизни, да будетъ онъ дышать съ этою своею душой въ царствѣ мертвыхъ и облекаться во всѣ формы, такъ какъ онъ подалъ свое сердце въ Аментесу. Да будетъ приходить душа его на всякое мѣсто по собственной своей волѣ, оживотворенная на землѣ во вѣки вѣковъ!"

Но можно ли изъ этихъ фразъ заключить о вѣрѣ въ метемпсихозу? Можно ли думать, что душа покойника блуждаетъ по другимъ земнымъ тѣламъ, душа, о которой говорится (§ 8): „она живетъ ежедневно на небѣ"? Если въ § 5 сказано: „Ты обновляешь свой образъ на землѣ для жизни", то тутъ же сказано далѣе: „ты обоготворенъ съ душами боговъ, твое сердце есть сердце Ра" и т. д.

Представленіе о дальнѣйшей жизни души въ Schai en sinsin, по моему мнѣнію, совсѣмъ несовмѣстимо съ вѣрой въ странствованіе индивидуальной души по другимъ земнымъ существамъ, но все это объясняется съ фантастически-пантеистической точки зрѣнія. Душа на вѣки вѣчные соединяется съ богомъ жизни, постоянно обновляющейся, съ Озирисомъ, съ душами боговъ; исходя изъ этого воззрѣнія, можно затѣмъ сказать, что душа живетъ на небѣ и на землѣ въ каждомъ мѣстѣ, выбираемомъ ею, во всѣхъ желаемыхъ формахъ. Вѣра въ переселеніе душъ не содержится въ этомъ представленіи [1]).

[1]) Читателей, которые обвинили бы меня въ томъ, что я пропустилъ или не досмотрѣлъ нѣкоторыя, можетъ быть, рѣшающія мѣста въ Schai en s

Digitized by Google

Наконецъ, тотъ благочестивый страхъ, съ которымъ египтяне обращались съ тѣлами умершихъ, приготовленіе мумій и связанное съ нимъ представленіе о томъ, что тѣло должно быть сохраняемо, чтобы душа вновь могла соединиться съ нимъ,—все это, какъ мнѣ

прошу просмотрѣть всю книгу въ переводѣ Штерна (*Ausland*, 1870, № 26, p. 609 и слѣд.). Этимъ они составятъ себѣ правильное и цѣлостное впечатлѣніе, а такие будутъ въ состояніи изслѣдовать и частности. Послѣ обработки настоящаго сочиненія получилъ я отъ д-ра О. Лемма письмо съ отзывомъ его о вышеизложенномъ вопросѣ. Позволю себѣ привести этотъ отзывъ: „Въ переселеніе душъ въ смыслѣ пиѳагорейскомъ, какъ оно описано у Овидія (Metam. XV), египтяне рѣшительно не вѣрили. Мнѣніе, что древніе египтяне вѣрили въ переселеніе душъ, скорѣе возникло по недоразумѣнію, вслѣдствіе смѣшенія съ другимъ древне-египетскимъ ученіемъ. По Книгѣ мертвыхъ (гл. 76—88), умершій могъ принимать разныя формы, притомъ „какія онъ хотѣлъ“; онъ могъ принять образъ золотаго перепелятника, священнаго перепелятника, цвѣтка лотоса, феникса, цапли, ласточки, змѣи, крокодила и др., но это нисколько не значитъ, что душа умершаго переходила въ тѣла этихъ животныхъ. Привожу объясненіе Масперо (*Revue critique* — 30 Nov. 1872, page 340): „L'assomption de ces formes ne marque nullement le passage de l'âme humaine dans un corps de bête. Chacune des figures que revêtait l'Esprit était une des figures symboliques de la Divinité, l'entrée de l'âme dans ces figures ne marquait donc en fait que l'assimiliation de l'âme humaine au type divin qu'elle représentait. Les étrangers et même les rédacteurs des livres hermétiques s'y laissèrent tromper“. Ср. *Husson*, La chaine traditionelle, contes et légendes au point de vue mythique. Paris. 1874, p. 97, и *Бругшъ*, Главы о превращеніяхъ въ Книгѣ мертвыхъ 76—88 въ *Zeitschrift für Aegypt. Sprache und Alterthumskunde*, Jahrg. 1867, стр. 21 и слѣд. „Если въ сказкѣ о двухъ братьяхъ младшій братъ принимаетъ форму вола, то это значитъ, что онъ становится Озирисомъ“.—Затѣмъ д-ръ Лемм обязательно сообщилъ мнѣ слѣдующее мѣсто изъ сочиненія *Le Page Renouf*: Лекціи о происхожденіи и развитіи религіи древнихъ египтянъ (Leipzig, 1880, стр. 170 и слѣд.): „Превращеніе“. „Счастливый покойникъ нисколько не связанъ съ этимъ мѣстомъ (то-есть, съ полями Аарру), а равно и съ человѣческимъ образомъ или земнымъ образомъ жизни, такъ какъ онъ можетъ бродить по всей вселенной въ какой угодно формѣ. Это неоднократно узнаемъ мы изъ Книги мертвыхъ; двѣнадцать главъ состоятъ изъ формулъ, посредствомъ которыхъ совершались извѣстныя превращенія. Какъ мы узнаемъ, могли быть принимаемы формы горлицы, змѣи Сата, птицы, называемой Бенну, о которой часто думаютъ (по моему мнѣнію, безъ основанія), что она подала поводъ къ исторіи Феникса; затѣмъ формы крокодила Себека, бога Пта, золотаго сокола, перваго изъ главныхъ боговъ, души, цвѣтка лотоса и цапли. Бругшъ нашелъ памятникъ, по которому эти превращенія соотвѣтствуютъ двѣнадцати часамъ дня, слѣдующимъ одинъ за другимъ. Но нѣтъ указаній на то, когда это соотвѣтствіе впервые было придумано, а также и на то, что оно когда-либо имѣло общее распространеніе. Превращенія, о которыхъ трактуется въ

Digitized by Google

кажется, никакъ не согласуется съ вѣрой въ переселеніе душъ въ томъ видѣ, какъ ее излагали Пиѳагоръ и другіе греки. Если душа совершала странствованіе по разнымъ человѣческимъ тѣламъ, то къ которому изъ нихъ она должна въ концѣ концевъ возвратиться, съ которымъ должна согласиться? Не попадаетъ ли она такимъ образомъ въ весьма странную диллему? Пиѳагоръ думалъ, что онъ еще прежде жилъ въ другихъ человѣческихъ существахъ, что онъ во время Гомеровской войны былъ Панѳоидомъ Евфорбомъ, затѣмъ Пирандромъ и т. д.; онъ утверждалъ, что помнитъ это, подобно тому, какъ Будда помнитъ свои прежнія человѣческія существованія. Съ египетской точки зрѣнія, подобное представленіе было бы невозможнымъ [1]).

главѣ, однако далеко еще не обнимаютъ всѣхъ превращеній, которыя считались возможными; напротивъ, желаніямъ умершихъ въ этомъ отношеніи не ставилось предѣловъ. Смѣшеніе относящихся сюда египетскихъ понятій съ понятіями пиѳагорейцевъ или индусовъ часто приводило къ недоразумѣніямъ. Правда, пиѳагорейцы вѣрили въ переселеніе душъ, и легенда разсказываетъ, что ихъ учитель, во время своего пребыванія на Востокѣ, былъ посвященъ египетскими жрецами въ ихъ мистеріи. Вслѣдствіе этого разсказа, недостаточно обоснованнаго, нѣкоторые ученые, даже и тѣ изъ нихъ, которые могли бы это лучше знать,— приписали пиѳагорейское ученіе о судьбахъ человѣческой души египтянамъ; передъ судомъ же критики обѣ системы ни въ историческомъ, ни въ теоретическомъ отношеніи не имѣютъ между собою ничего общаго. Въ пиѳагорейской системѣ нѣтъ ничего, что было бы чуждо уже раньше сложившемуся эллинскому образу мыслей; слѣдовательно, она нисколько не нуждается въ объясненіи посредствомъ иноземнаго вліянія. Переселеніе душъ у Пиѳагора основывается главнымъ образомъ на идеѣ объ искупленіи и очищеніи. Люди—училъ онъ—должны подъ различными видами искупить въ новой земной жизни свою вину, которую они совершили въ прежнее свое бытіе. Но ни въ одномъ изъ до сихъ поръ найденныхъ египетскихъ текстовъ нѣтъ и намека на такую вѣру. Превращенія послѣ смерти зависятъ, какъ опредѣленно сказано, только отъ воли покойника или его генія".

[1]) Позволю себѣ для выясненія означеннаго представленія египтянъ сообщить здѣсь одно мѣсто изъ Бругша, на которое опять обращаетъ мое вниманіе д-ръ Лемм (*Brugsch.* Die ägyptische Gräberwelt, Лейпцигъ. 1868, стр. 8 слѣд.): „Самое тщательное сохраненіе тѣла послѣ смерти соблюдалось въ виду его разрушенія какъ внутреннимъ процессомъ разложенія, такъ и снаружи посредствомъ случайности или насилія. Это было, по древне-египетскому ученію, главнымъ условіемъ скораго освобожденія души и вмѣстѣ съ тѣмъ назначеннаго въ опредѣленное время соединенія ея съ первичнымъ источникомъ свѣта и добра, такъ какъ и то и другое представлялось неразрывнымъ. Въ теченіе большаго цикла солнечныхъ лѣтъ, душа, по египетскому представленію, была въ нѣкото-

Digitized by Google

Послѣ всего сказаннаго выше, я думаю, что мы имѣемъ право совершенно отрицать существованіе вѣры въ переселеніе душъ у египтянъ до тѣхъ поръ, пока оно не будетъ доказано изъ египетскихъ памятниковъ вполнѣ неопровержимымъ образомъ [1]).

Но если египтяне не вѣрили въ метемпсихозу, то что же могло побудить Геродота приписать имъ эту вѣру и прямо указать на нихъ, какъ на творцовъ этой идеи? Геродотъ сдѣлалъ въ этомъ случаѣ роковую ошибку, которой суждено было передаваться преемственно въ теченіе нѣсколькихъ тысячелѣтій. Я думаю, что и это можетъ быть объяснено. Геродоту была извѣстна вѣра въ безсмертіе и переселеніе души у разныхъ грековъ. Познакомившись затѣмъ съ египетскими представленіями, какія содержатся, напримѣръ, въ Schai en sinsin, онъ, не будучи философомъ и имѣя притомъ наклонность греческія ученія выводить изъ египетскихъ, могъ находить въ фантастически-пантеистическихъ идеяхъ египтянъ сходство съ ученіями грековъ, словомъ, могъ считать Египетъ отечествомъ этихъ идей. Возможно, что и египетскіе жрецы поддерживали въ немъ это заблужденіе. Во всякомъ случаѣ, если и нельзя сдѣлать въ этомъ большаго упрека Геродоту, то намъ уже вовсе не слѣдуетъ поддерживать его заблужденіе; напротивъ того, мы должны строго отличать пиѳагорейское ученіе о переселеніи душъ отъ фантастически-пантеистическаго міровоззрѣнія египтянъ.

Если же изъ всего вышесказаннаго слѣдуетъ, что ученіе Пиѳагора о переселеніи душъ не могло выйдти изъ Египта, то какая же страна была родиной этого ученія?

Для отвѣта на такой вопросъ неотразимая сила доводовъ указываетъ намъ только одно строго опредѣленное направленіе. Единственный народъ, о которомъ мы съ увѣренностью можемъ утверждать, что онъ до Пиѳагора вѣрилъ въ переселеніе душъ и училъ о немъ,—это

ромъ смыслѣ еще связана съ тѣломъ. Впрочемъ она по желанію могла его и оставлять на время и показываться передъ земными людьми во всякомъ мѣстѣ въ различномъ образѣ, притомъ она облекалась въ тѣ формы, которыя развились, смотря по часамъ, и были подробно предписаны въ рисункахъ и текстахъ. Въ этомъ-то и заключается единственная причина тщательнаго бальзамированія покойника и почти невѣроятнаго труда, съ которымъ скрывали мѣста умершихъ".

[1]) Не хочу оспаривать, что изъ фантастически-пантеистическаго міровоззрѣнія *могло* развиться ученіе о переселеніи душъ. Возникновеніе этого ученія и у индійцевъ тѣсно связано съ пантеистическими идеями. Но что такое развитіе дѣйствительно имѣло мѣсто въ Египтѣ, — это еще требуетъ доказательствъ; въ противномъ же случаѣ мы не можемъ этого принять.

Digitized by Google

индійцы. Отъ нихъ, и притомъ исключительно отъ нихъ, могло достаться Пиѳагору это ученіе [1]).

Мы знаемъ навѣрное, что индійцы въ VI вѣкѣ до Р. Х. вѣровали въ переселеніе душъ. Мало того: знаемъ, что именно въ этомъ столѣтіи идея эта была сильнѣйшимъ двигателемъ среди индійскаго народа, его мыслителей, жрецовъ и аскетовъ, что тогда народъ индійскій былъ такъ глубоко проникнутъ и возбужденъ ею, какъ ни въ какое другое время ни до, ни послѣ того; безъ сомнѣнія, ни у какого другаго народа это явленіе не имѣло мѣста хотя бы приблизительно въ такой степени. Это было время, произведшее буддизмъ, исключительною цѣлью котораго должно считать освобожденіе отъ періодическаго повторенія рожденій, отъ странствованія души все по новымъ существамъ. Будда не первый былъ такъ сильно проникнутъ этою идеей. Напротивъ того, какъ намъ прекрасно выяснено особенно доводами Ольденберга [2]), одновременно съ Буддой, равно какъ уже и въ непосредственно предшествующій ему періодъ, по странѣ бродили всевозможные аскеты, монахи, странствующіе проповѣдники, нищенствующіе духовные и спорщики-теософы. Отчасти въ одиночку, отчасти уже образовавъ настоящіе ордена или конгрегаціи, они всѣ искали спасенія, или думали, что уже обрѣли его. Но что здѣсь разумѣется подъ спасеніемъ? Это опять-таки не что иное, какъ освобожденіе отъ цикла повторяющихся новыхъ воплощеній, отъ постоянно обновляющагося рожденія и смерти, избавленіе отъ оковъ переселенія души. Какъ скоро душа на столько усовершенствована и очищена, что ей нечего бояться дальнѣйшаго рожденія послѣ смерти, тогда она спасена! Какимъ ужаснымъ и подавляющимъ образомъ еще въ VII, а затѣмъ еще болѣе въ VI сто-

---

[1]) О вѣрѣ въ переселеніе душъ, приписываемой гетамъ, ср. выше. Не съ бо́льшею основательностью можемъ мы также строить что-нибудь прочное на томъ, что Цезарь, B. Gall. VI, 14, и Діодоръ V, 28, утверждаютъ о галльскомъ вѣрованіи въ переселеніе душъ. Въ пользу неясности пониманія весьма краснорѣчиво говоритъ слѣдующая фраза у Діодора: ἐνισχύει γὰρ παρ' αὐτοῖς ὁ Πυθαγόρου λόγος, ὅτι τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀθανάτου; εἶναι συμβέβηκε καὶ δι' ἐτῶν ὡρισμένων πάλιν βιοῦν, εἰς ἕτερον σῶμα τῆς ψυχῆς εἰσδυομένης; поэтому, продолжаетъ онъ, многіе при похоронахъ кладутъ на костеръ письма къ своимъ роднымъ (*Целлеръ*, Филос. грек., стр. 59, прим.). Но какой смыслъ могло бы это имѣть, еслибъ они дѣйствительно вѣрили въ переселеніе душъ? И вотъ говорятъ же, что вѣра въ переселеніе душъ составляетъ также причину *и этого явленія*.

[2]) *Oldenberg*. Buddha. Berlin. 1881. См. особенно стр. 62 и слѣд.

Digitized by Google

лѣтіи до Р. Х. должна была дѣйствовать на умъ и чувство индійскаго народа эта мысль о неотразимомъ и необходимомъ странствованіи души! Какъ глубоко этотъ народъ долженъ былъ быть проникнутъ такою идеей, какъ сильно долженъ былъ вѣрить въ нее! Вѣдь всѣ помыслы, всѣ влеченія того времени, духовная борьба бѣжавшихъ отъ мірской суеты монаховъ и аскетовъ, все это стремилось къ одной цѣли, къ освобожденію отъ продолженія жизни посредствомъ новаго рожденія.

Въ этотъ-то индійскій міръ вступилъ изъ чужихъ краевъ человѣкъ съ серьезнымъ и глубокимъ дарованіемъ, размышлявшій надъ міровыми и жизненными задачами. Онъ видѣлъ, какъ великій, даровитый народъ, стоящій не на низкой ступени культуры, непоколебимо вѣрилъ въ необходимость странствованій души по многимъ тѣламъ и существамъ и въ томительномъ ожиданіи искалъ избавленія отъ этой ужасающей необходимости; понятно, что это его глубоко поразило и потрясло. Понятно, что такой человѣкъ, будучи вообще склоненъ присвоивать себѣ чужія и чуждыя ему мысли, самъ проникся тѣмъ великимъ духовнымъ вѣяніемъ, которое двигало этотъ народъ; понятно, что, вдумываясь въ эти фантастическія представленія, онъ наконецъ самъ вполнѣ ихъ себѣ усвоилъ.

Этотъ психическій процессъ не трудно понять; притомъ онъ весьма разнится отъ предположенія, будто подобный человѣкъ могъ почерпнуть такое необыкновенно фантастическое вѣрованіе изъ весьма мало схожихъ философскихъ разсужденій другого народа или же изъ нѣкоторыхъ сусвѣрныхъ понятій необразованныхъ племенъ, достовѣрными свѣдѣніями о которыхъ къ тому же мы не можемъ похвастаться. Послѣ вышеприведенныхъ объясненій объ извѣстіяхъ о жизни Пиѳагора, не желая особенно напирать, я все-таки считаю нелишнимъ упомянуть, что преданіе указываетъ на то, что этотъ мудрецъ посѣтилъ и Индію и усвоилъ себѣ тамъ мудрость брахмановъ [1]). Такимъ образомъ предположеніе, что Пиѳагоръ учился у индійцевъ, во всякомъ случаѣ не стоитъ въ противорѣчіи съ преданіемъ.

---

[1]) Слѣдующее мѣсто заимствую изъ *Целлера*, Филос. грек., стр. 276, прим. 2 Clem. Strom. 1, 304, B: ἀκηκοέναι τε πρὸς τούτοις Γαλατῶν καὶ Βραχμάνων τὸν Πυθαγόραν βούλεται (именно Александръ Полигисторъ въ своемъ сочиненіи о пиѳагорейскихъ символахъ); ему слѣдуетъ Евсевій (pr. ev. X, 4, 10. Apul. Florid. II, 15): отъ посѣщенныхъ имъ брахмановъ онъ узналъ, quae mentium documenta corporumque exercitamenta, quot partes animi, quot vices vitae, quae Diis manibus pro merito sui cuique tormenta vel praemia. (Особенно послѣднее указаніе согласно съ вышеприведеннымъ нашимъ предположеніемъ). Philostr. V. Apoll. VIII, 7, 44: Мудрость Пиѳагора беретъ свое начало отъ египетскихъ гимнетовъ и индійскихъ мудрецовъ.

Digitized by Google

Здѣсь не мѣсто входить въ болѣе близкое разсмотрѣніе вопроса (который самъ по себѣ, конечно, очень интересенъ) о возникновеніи и развитіи вѣры въ переселеніе душъ въ Индіи. Обсужденіе этого вопроса могло бы стать предметомъ особой монографіи, задачею которой, и весьма благодарною, было бы выяснить въ частностяхъ еще не одинъ темный пунктъ. Удовольствуемся тѣмъ, что вкратцѣ замѣтимъ, какъ эта вѣра, которой еще не знаютъ ведійскія Saṁhitâ, самостоятельно выростаетъ въ Индіи, при чемъ мы вовсе не можемъ замѣтить какого-либо чужеземнаго вліянія.

Ученіе о переселеніи душъ развивается въ связи съ ученіемъ о Всеединомъ; корни этого ученія слѣдуетъ искать еще въ Ригведѣ, въ томъ воззрѣніи на боговъ, которое Максъ-Мюллеръ назвалъ „генотеистическимъ“ или „катенотеистическимъ“.—Если и тамъ (въ Ригведѣ) различные божественные образы переходятъ одинъ въ другой, сливаются, даже наконецъ отожествляются, и рождается уже вопросъ объ единомъ, лежащемъ въ основаніе всему, то въ слѣдующій періодъ Yajurveda и Brâhmaṇa, на ряду съ необыкновенною символикой въ жертвоприношеніяхъ, постоянное отожествленіе не только разныхъ боговъ, но и всевозможныхъ существъ, предметовъ и понятій, принимаетъ почти лихорадочный характеръ. Частности въ жизни являются все маловажнѣе, равнодушіе къ нимъ растетъ все болѣе; безпорядочная фантазія не перестаетъ опрокидывать верхъ дномъ всѣхъ и вся; образы, создаваемые ею, все болѣе и болѣе отрѣшены отъ дѣйствительности; представленія, угрожающія тѣмъ, чьи жертвоприношенія не принимаютъ настоящаго вида, становятся все болѣе устрашающими. Въ это мрачное, тяжелое и грустное время брахмановъ впервые выступаетъ мысль о неоднократной смерти; мысль, что боги смерти, не удовлетворенные уничтоженіемъ нашего тѣла, преслѣдуютъ затѣмъ и душу, которая и въ новыхъ существахъ постоянно становится добычей смерти [1]). Тутъ-то впервые является мысль о возвращеніи къ бытію (punar bhû), о возрожденіи; но мысль эта,—что весьма характерно,—вызвана этимъ ужаснымъ представленіемъ о повторяющейся необходимости смерти [2]).

---

[1]) Вопросъ о томъ, участвовали ли нѣкоторыя суевѣрныя представленія первобытныхъ обитателей Индіи въ образованіи этой идеи,—достовѣрно рѣшить нельзя, но само по себѣ такое явленіе кажется возможнымъ.

[2]) Эта мысль впервые правильно освѣщена *Ольденбергомъ* (Будда, стр. 45 и слѣд.). Тамъ же приведены и характерныя мѣста изъ брахмановъ.

Digitized by Google

Съ другой стороны, въ преходящей смѣнѣ явленій былъ открытъ какъ неподвижный полюсъ, какъ зерно, какъ исходная и конечная точка всего существующаго, — Атманъ-Брахманъ, присущій всему, святая міровая душа. Въ ней одной только миръ и упокоеніе; что отлично отъ нея по существу, то исполнено страданій. Чтобъ ее искать и познавать, брахманы со скорбью отказываются отъ стремленія къ земнымъ благамъ и отправляются странствовать нищими. Глубокая тоска, томительное безпокойство наполняютъ всѣ умы; но за то въ восхищеніе приходитъ тотъ, кто, какъ онъ думаетъ, правильно позналъ высшее и святѣйшее существо, Атманъ. Вполнѣ узнать его, Всеединаго, въ его сущности, слиться съ нимъ посредствомъ смерти,—этой цѣли могъ достичь лишь самый совершенный человѣкъ. Что станется съ огромною массой прочихъ людей? Должны ли они подлежать мукамъ ада? Нѣтъ, тутъ должны имѣть мѣсто посредствующія степени, и вотъ являются различныя существа въ томъ мірѣ, гдѣ все постоянно становится добычей смерти. Чувство справедливости, подобное создавшему у католиковъ чистилище, вызвало это вѣрованіе, поставивъ его, какъ дополненіе, между адомъ и небомъ. Все болѣе становится оно на первый планъ, все глубже и интенсивнѣе становится ощущеніе того, что вся жизнь есть страданіе, бѣжать отъ котораго составляетъ нашу цѣль. Первые люди, бродившіе аскетами и монахами, стремились къ познанію Атмана, его сущности, домогались соединенія съ нимъ. Но съ теченіемъ времени вопросъ этотъ искажается и наконецъ принимаетъ одну только слѣдующую форму: какъ освободиться отъ оковъ переселенія души? Это освобожденіе сдѣлалось предметомъ тоскливаго исканія еще во время, предшествовавшее появленію Будды. Съ свойственнымъ особенно индійцу непремѣннымъ желаніемъ все систематизировать эта мысль становилась предметомъ все болѣе и болѣе послѣдовательнаго изслѣдованія и развитія. Вѣра въ переселеніе душъ совершенно слилась съ моральною системой и должна была служить для нея опорой. Этою вѣрой можно было объяснить кажущуюся несправедливость въ жизни отдѣльныхъ индивидуумовъ. Они во время прежнихъ своихъ существованій или согрѣшили, или сотворили добро,—и сообразно этому получали свое возмездіе. Съ другой стороны, вѣрованіе это очень хорошо согласовалось съ возникавшимъ мало-по-малу кастовымъ духомъ, все систематичнѣе развивавшимся. Впрочемъ этотъ вопросъ отклоняетъ насъ уже слишкомъ далеко отъ нашего предмета. Для насъ собственно имѣетъ рѣшающее значеніе констатировать слѣдующее:

Digitized by Google

въ VI столѣтіи до Р. Хр. въ Индіи происходило броженіе умовъ, вызванное однимъ вопросомъ, одною тоской по освобожденію отъ оковъ переселенія душъ, освобожденію, котораго добивались разные мудрецы и учители различнымъ образомъ.

Какъ на нѣчто замѣчательное я желалъ бы наконецъ указать и на то, что мы нигдѣ не встрѣчаемся у индійцевъ съ противорѣчіемъ, съ оспариваніемъ ученія о переселеніи душъ. Имѣетъ ли мѣсто странствованіе души,—объ этомъ нигдѣ не спрашивается, а всегда предлагается лишь вопросъ: какъ можно избѣжать его? Вѣра въ переселеніе душъ—общая, непоколебимая. Это говоритъ въ пользу естественнаго, законнаго развитія изъ данныхъ, представляемыхъ древнѣйшею индійскою культурой [1]). Индійскій скептицизмъ нерѣдко выступаетъ съ достаточною таки смѣлостью, онъ дерзаетъ поколебать самое высокое, самое святое, только не вѣру въ переселеніе душъ, на сколько я знаю. Эта вѣра считается понятною въ нѣкоторой степени сама собою съ того времени, какъ мы вообще встрѣчаемся съ нею.

Итакъ, послѣ этого отступленія, — обойдти которое было бы неудобно,—возвратимся опять къ Пиѳагору и спросимъ: на сколько согласно его ученіе, его собственное представленіе о переселеніи душъ и о значеніи этого переселенія съ индійскимъ ученіемъ? Изслѣдуя этотъ вопросъ, мы находимъ замѣчательное согласіе въ обоихъ ученіяхъ.

Именно представленіе пиѳагорейцевъ о томъ, что душа ради наказанія связана съ тѣломъ (Целлеръ, стр. 418, 419) и похоронена въ немъ, что тѣло — не что иное, какъ темница, въ которую душа заключена божествомъ, вполнѣ согласно съ индійскимъ образомъ мыслей. Душѣ лишь тогда удается освободиться изъ заключенія въ тѣлесномъ мірѣ и вести блаженную жизнь въ высшемъ мірѣ, „когда она окажется способною и достойною этого счастья. Въ противномъ случаѣ она должна ожидать отчасти покаянія въ тѣлесной жизни, отчасти наказаній тартара“ (Целлеръ, стр. 419). Съ этимъ представленіемъ согласны уже древнѣйшія свидѣтельства; мы находимъ его затѣмъ у Платона. Эмпедоклъ также „подтвер-

[1]) Тутъ можно было бы предполагать, что эти представленія въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ стояли близко къ вѣрѣ первобытныхъ обитателей Индіи съ ихъ культомъ духовъ или даже испытали на себѣ ея вліяніе. Въ противномъ случаѣ, трудно понять тотъ фактъ, что весь народъ могъ вполнѣ усвоить эти идеи и такъ непоколебимо примкнуть къ этой вѣрѣ.

Digitized by Google

ждаетъ, что душа за прежнія провинности заключается въ тѣло; а послѣ смерти, смотря по своему достоинству, она или попадаетъ въ космосъ, или въ тартаръ, или же назначается къ новому странствованію по тѣламъ людей или животныхъ" (Целлеръ, стр. 419 и 420). Это же представленіе усвоено и позднѣйшими писателями, слѣдовательно, мы можемъ разсматривать его какъ имѣющее мѣсто у всѣхъ пиѳагорейцевъ.

Такимъ же образомъ и у индійцевъ души, смотря по достоинству ихъ дѣяній, или нисходятъ въ адъ, или странствуютъ далѣе по тѣлесному міру, или же, наконецъ, достигаютъ высшей, небесной жизни, между прочимъ, блаженнаго существованія на лунѣ.

Мѣстопребываніемъ блаженныхъ пиѳагорейцы также представляли себѣ луну, впрочемъ также и солнце [1]); но все-таки, кажется, главнымъ образомъ разумѣется луна, такъ какъ на ней предполагались „премущественно растенія и живыя существа, гораздо большей величины и красоты, чѣмъ земныя" (ср. Целлеръ, тамъ же, стр. 395).

Въ связи съ этимъ надо привести еще извѣстное убѣжденіе пиѳагорейцевъ, упоминаемое еще у Аристотеля, что солнечные атомы составляютъ души (разумѣется, только души благочестивыхъ и добрыхъ людей [2]); ср. Целлеръ, стр. 386, 387, 413, 421). Съ этимъ я желалъ бы сопоставить индійскую мысль, находящуюся еще въ Çatapatha-Brâhma*n*a, именно, что солнечные лучи — это добрые и набожные люди, то-есть, конечно ихъ души [3]).

---

[1]) Ср. приписанное у Ямблиха (V. P. 82) Пиѳагору катихизическое ученіе: τί ἐστιν αἱ μακάρων νῆσοι; ἥλιος, σελήνη (*Целлеръ*, стр. 395, примѣчаніе 3).

[2]) Несовершенные и злые люди были, какъ извѣстно, принуждены частью далѣе странствовать по тѣлесному міру, частью спускаться въ тартаръ.

[3]) Çat. Br. 1, 9, 3, 10. Послѣ приведеннаго здѣсь изреченія объ извѣстномъ шагѣ, сдѣланномъ Вишну на небѣ (divi vish*n*ur vyakransta cet.), далѣе читаемъ: evam imâ*m* llokânt samâruhyâthâishâ gatir eshâ pratish*t*hâ ya esha tapati tasya ye raçmayas te suk*r*to 'tha yat para*m* bhâ*h* prajâpatir vâ sa svargo vâ loka*h*. „За этими высокими мірами слѣдуетъ этотъ путь, это жилище: лучи палящаго (то-есть, солнца)—это праведные; свѣтъ, проникающій еще далѣе, это Праджапати или небесный міръ". Въ связи съ этимъ я не желалъ бы умолчать о другомъ прекрасномъ мѣстѣ изъ древнѣйшей брахманской литературы; впрочемъ, на сколько знаю, оно не соприкасается непосредственно съ пиѳагорейскою идеей: это именно мѣсто, гдѣ созвѣздія обозначаются какъ души благочестивыхъ. Я говорю о Mâitr. S. 1, 8, 6 tad îyânâ vâi suk*r*to 'mu*m* loka*m* nakshanti; te vâ ete yan nakshatrâ*n*i; yad âhur jyotir avâpâdi târakâvâpâdîti, te vâ ete 'vapadyante. „Набожные жертвователи вступаютъ въ тотъ міръ; они-то въ самомъ дѣлѣ—созвѣздія; если такимъ образомъ говорятъ: свѣтъ (блескъ) упалъ, звѣздочка упала! это они, которые падаютъ".

Digitized by Google

Наконецъ, не могу не упомянуть и о томъ, что Пиѳагоръ, подобно Буддѣ, утверждалъ, что помнитъ о своихъ прежнихъ существованіяхъ. Не всякому смертному это было суждено; въ обоихъ случаяхъ это было преимуществомъ святаго учителя и основателя ордена. Извѣстно, какую роль играютъ въ буддійской литературѣ Жатаки, разказы Будды о его прежнихъ существованіяхъ. Возможно, что и другіе основатели орденовъ до него предъявляли притязанія на это преимущество. О Пиѳагорѣ разказываютъ, что Гермесъ, сыномъ котораго онъ былъ въ одно изъ прежнихъ своихъ бытій, „надѣлилъ его даромъ сохранять во время смѣняющихся состояній жизни память о всемъ своемъ прошедшемъ“ (Целлеръ, стр. 286). Такимъ образомъ, онъ утверждалъ, что былъ прежде Евфорбомъ, Пирандромъ и т. д.

Подводя итоги сказанному, нельзя оспаривать, что все представленіе о переселеніи душъ, объ его характерѣ и нравственномъ значеніи, даже въ подробностяхъ, замѣчательнымъ образомъ согласуется у Пиѳагора съ индійскими представленіями. Слѣдовательно, предположеніе, которое мы выше принуждены были сдѣлать о томъ, что къ Пиѳагору его ученіе перешло отъ индійцевъ, пріобрѣтаетъ немалую долю вѣроятности.

II.

Пиѳагорейскія запрещенія.

Пиѳагоръ ввелъ въ основанномъ имъ орденѣ извѣстныя постановленія и правила воздержанія, которыми жизнь его приверженцевъ, домогавшихся высшей ступени нравственнаго образа жизни, должна была отличаться отъ жизни прочихъ людей. Между этими постановленіями по особому своему значенію выдается запрещеніе употреблять въ пищу мясо и бобы. Позднѣйшіе писатели приписываютъ пиѳагорейцамъ высшаго разряда „полное воздержаніе отъ кровавыхъ жертвъ и мясной пищи, бобовъ и нѣкоторыхъ другихъ средствъ пропитанія“ (Целлеръ, стр. 290). Что эти запрещенія ими опять-таки приписываются самому Пиѳагору, объ этомъ едва ли стоитъ упоминать. Но Целлеръ ясно показалъ, что эти запрещенія въ такой послѣдовательности навряд ли исходятъ отъ самого Пиѳагора. Древніе писатели [1]) прямо отрицаютъ, что Пиѳагоръ воз-

[1]) Аристоксенъ у Athen. X, 418 и слѣд. Diog. VIII, 20. Gell. IV, 11; также Плутархъ у Gell. l. c. Ср. Diog. VIII, 19 изъ Аристотеля.

Digitized by Google

держивался отъ мяса; онъ не ѣлъ только мяса плуговаго вола и козла. Другіе авторы [1]) „говорятъ о пиѳагорейцахъ только, что они совершенно воздерживаются отъ рыбы и ѣдятъ мало мяса, главнымъ образомъ мясо отъ животныхъ, принесенныхъ въ жертву". Затѣмъ Плутархъ (Нума, 8) говоритъ о пиѳагорейскихъ жертвоприношеніяхъ только, что они по большей части не были кровавыми (Целлеръ, стр. 292, прим. 1-е). Приписываетъ ли Ѳеофрастъ пиѳагорейцамъ воздержаніе отъ мясной пищи, должно быть признано по меньшей мѣрѣ не доказаннымъ, такъ какъ относящееся сюда мѣсто [2]), вѣроятно, не принадлежитъ ему. Но и въ этомъ мѣстѣ говорится, что они „по крайней мѣрѣ отвѣдывали мяса отъ жертвъ, такъ что у нихъ все-таки бывали жертвоприношенія животныхъ" (Целлеръ, тамъ же). Наконецъ, какъ извѣстно, самому Пиѳагору приписывается приношеніе въ жертву вола, по поводу Пиѳагоровой теоремы и другихъ открытій въ области математики [3]).

Итакъ, хотя изъ этихъ разказовъ, часто противорѣчивыхъ въ своихъ подробностяхъ, мы и не можемъ заключить съ полною достовѣрностью, о чемъ училъ и что̀ установилъ самъ Пиѳагоръ, все-таки можемъ принять за достовѣрное, что по отношенію къ мясной пищѣ онъ налагалъ на себя и на своихъ приверженцевъ разныя ограниченія; въ особенности вѣроятно, что, онъ запретилъ ѣсть мясо быка и козла. Затѣмъ, приношенія въ жертву животныхъ, хотя можетъ быть и не часто, но все-таки совершались имъ и его приверженцами; наконецъ, по всей вѣроятности, принесенное въ жертву мясо было дозволено употреблять въ пищу.

Извѣстно, что именно это стремленіе ограниченія, подъ часъ, устраненія мясной пищи, очень характерно и для индійцевъ. Но о дѣйствительномъ устраненіи ея и у нихъ не можетъ быть рѣчи. Даже въ гораздо позднѣйшія времена, отъ которыхъ беретъ свое начало книга законовъ Ману [4]), это устраненіе не было достигнуто; да можетъ быть, не существовало даже и серьезныхъ стремленій къ тому. Правда, законы Ману ставятъ въ великую заслугу воздержаніе отъ мяса; но все-таки та же книга законовъ приводитъ цѣлый

[1]) Plut. qu. conv. VIII, 8, 1. 3 и Athen. VII, 308. c. Ср. *Целлеръ*, стр. 292, прим. 1.

[2]) Porph. De abstin. II, 28. Ср. *Целлеръ*, стр. 292, прим. 1-е.

[3]) *Целлеръ*, стр. 292, прим. 1-е.

[4]) Книга законовъ Ману появилась по крайней мѣрѣ нѣсколькими вѣками позже Будды и Пиѳагора.

Digitized by Google

перечень животныхъ, мясо которыхъ дозволяется ѣсть. Прежде всего по этой же книгѣ вполнѣ разрѣшено принимать въ пищу мясо, принесенное въ жертву. Въ болѣе древнее время, о которомъ собственно у насъ идетъ рѣчь, навѣрное дозволеннаго было гораздо больше; по всей вѣроятности, тогда имѣли мѣсто лишь отдѣльныя ограниченія по отношенію къ мясной пищѣ.

Древнѣйшія заповѣди, возбранявшія мясную пищу, относятся къ извѣстнымъ постамъ при жертвоприношеніяхъ, требовавшихъ отъ жертвователя особеннаго очищенія. Время процвѣтанія жертвъ простирается отъ X до VIII и VII столѣтій до Р. Х. Между тѣмъ развивались пантеистическія идеи и съ ними нравственное предписаніе, что въ каждомъ существѣ мы должны видѣть себя самихъ [1]); развивалась идея о переселеніи душъ и то полное міровой скорби пессимистическое настроеніе, вызвавшее къ жизни монашество, возникшее еще до Будды. Въ это время, должно быть, и возникла мысль о томъ, что грѣшно убивать живыя существа и питаться ихъ мясомъ. Между заповѣдями, предписываемыми буддизмомъ въ VI столѣтіи до Р. Х., находимъ мы, какъ первую и наивысшую, заповѣдь: не убивать ни одного живого существа [2]). Брахманы въ этомъ пунктѣ не пошли такъ далеко, но и касательно буддистовъ едва ли можно утверждать о послѣдовательномъ ихъ воздержаніи отъ мясной пищи. Разказываетъ же легенда даже о самомъ свѣтлѣйшемъ и совершеннѣйшемъ Буддѣ, что онъ незадолго до своей кончины съѣлъ блюдо изъ свинины, что и было причиной его болѣзни [3]).

Итакъ, во время Пиѳагора въ разныхъ кружкахъ индійскихъ религіозныхъ ревнителей было болѣе или менѣе сильно развито стремленіе воздерживаться отъ мяснаго, при чемъ стремленіе это не соблюдалось послѣдовательно. Животное, которое съ древнѣйшихъ поръ считалось индійцами святымъ, это былъ быкъ; убіеніе и еще болѣе употребленіе его въ пищу преслѣдуется брахманами какъ одинъ изъ ужаснѣйшихъ грѣховъ. Этотъ пунктъ соблюдался ими со строжайшею послѣдовательностью. Поэтому запрещеніе Пиѳагора

[1]) Ср. въ 40-й книгѣ бѣлаго Яджурведа (Vâjasaneyi-Samhitâ), извѣстной также подъ заглавіемъ 'Içopanishad, стихъ 6-й. „Если видѣть всѣ существа въ себѣ и себя самого во всѣхъ существахъ, то нѣтъ мѣста неопредѣленности (сомнѣнію)".

[2]) См. *Ольденбергъ*, Будда, стр. 296.

[3]) *Ольденбергъ*, Будда, стр. 204.

Digitized by Google

ѣсть именно мясо быка можно съ этимъ сопоставить [1]). Для жертвоприношеній брахманъ могъ закалывать извѣстныхъ животныхъ, и между ними прежде всего слѣдуетъ назвать воловъ и коровъ; это опять-таки согласно съ разказами о приношеніи въ жертву животныхъ и между прочимъ воловъ у Пиѳагора и пиѳагорейцевъ.

Наконецъ, что касается до разрѣшенія ѣсть мясо принесенныхъ въ жертву животныхъ, то и въ этомъ мы найдемъ согласіе съ брахманскими обычаями; еще законы Ману прямо указываютъ на обычай съѣдать мясо при жертвоприношеніяхъ, какъ на „божественный обычай", тогда какъ въ другихъ случаяхъ законы эти возбраняютъ мясную пищу [2]).

Слѣдуетъ кажется, признать, что по отношенію къ запрещенію мясной пищи и къ приношенію въ жертву животныхъ Пиѳагоръ, стоялъ по существу дѣла на той же точкѣ зрѣнія, которую усвоило себѣ большинство индійцевъ въ VII и VI столѣтіяхъ до Р. Х. Эту точку зрѣнія мы во всякомъ случаѣ находимъ у духовныхъ и религіозныхъ руководителей этого народа.

Чрезвычайно странное, по видимому, ничѣмъ не мотивированное постановленіе Пиѳагора состоитъ, какъ извѣстно, въ воспрещеніи ѣсть бобы, faba Pythagorae cognata Горація. Я думаю, что мы можемъ съ достовѣрностью приписать это запрещеніе самому Пиѳагору. Въ древности о немъ нерѣдко упоминается (см. Целлеръ, стр. 291, прим. 1-е); да едва ли было бы и мыслимо, чтобы такая ничѣмъ не мотивированная странность, падъ которою такъ много издѣвались, возникла лишь въ позднѣйшее время: она могла быть поддерживаема только авторитетомъ самого учителя. Поэтому, какъ мнѣ кажется, мы не можемъ придавать большаго значенія увѣренію Аристоксена у Геллія, что Пиѳагоръ и не думалъ запрещать

[1]) Можно также и запрещеніе ѣсть козлятину объяснять съ индійской точки зрѣнія. Дѣло въ томъ, что козелъ значитъ sk. aja; aja (отъ корня jan — рождать съ a privativum), значитъ также „нерожденный, вѣчный", названіе для первичнаго, не созданнаго божественнаго существа (Ср. Петерб. словарь aja 1 и 2). Такимъ образомъ можно, пожалуй, объяснить воспрещеніе ѣсть козлятину тѣмъ обстоятельствомъ, что имя козла вмѣстѣ съ тѣмъ обозначаетъ „нерожденный, вѣчный". Ср. впрочемъ также Apast. Çr. 9, 3, 6 ajasya tu tato nâçniyât—„но послѣ этого ему не слѣдуетъ ѣсть мясо козла"; правда, это относится лишь къ опредѣленному времени для жертвоприношеній; но во всякомъ случаѣ это заслуживаетъ вниманія.

[2]) Ср. Mân. Dharm. 5, 31 yajñâya jagdhir mâmsasyety esha daivo vidhiḥ smṛtaḥ || ato 'nyathâ pravṛttis tu râkshaso vidhir ucyate ||.

Digitized by Google

бобовъ, а напротивъ рекомендовалъ преимущественно эти овощи. Особенно, я думаю, потому не должны мы придавать ему значенія, что, какъ весьма остроумно замѣчаетъ Целлеръ, это опроверженіе Аристоксена заставляетъ предполагать, что еще тогда запрещеніе бобовъ приписывалось Пиѳагору; конечно, запрещеніе это могли и не признавать тѣ пиѳагорейцы, преданію которыхъ слѣдовалъ Аристоксенъ [1]).

Весьма замѣчательно то обстоятельство, что въ древнѣйшихъ индійскихъ ритуальныхъ текстахъ мы находимъ это же самое запрещеніе. По моему мнѣнію, мы должны придать этому весьма важное значеніе. Запрещеніе это является не общимъ жизненнымъ правиломъ, но все-таки запрещеніемъ на то время, когда приносящій жертву старается въ благочестивомъ воздержаніи достойнымъ образомъ подготовиться къ жертвоприношенію. Это запрещеніе мотивируется тѣмъ, что бобы нечисты, недостойны и непригодны для жертвы.

Въ Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, древнѣйшемъ Yajurveda послѣ Kâṭhakam, относящемся приблизительно къ X столѣтію до Р. Х., мы находимъ для приносящихъ жертву слѣдующее предписаніе: „не должно ѣсть бобы; бобы нечисты для жертвоприношенія“ (то-есть, недостойны или несвященны) [2]).

Въ такомъ же смыслѣ говорится въ Kâṭhakam, приблизительно такомъ же древнемъ Yajurveda: „Онъ не долженъ ѣсть бобовъ“ [3]).

---

[1]) *Целлеръ*, стр. 292, прим. 1-е. О причинѣ запрещенія бобовъ пиѳагорейцы, говорятъ, упорно умалчивали. См. *Целлеръ*, стр. 291, прим. 1-е. Разсказъ, по которому Пиѳагоръ былъ убитъ во время бѣгства, не рѣшившись бѣжать черезъ поле, засѣянное бобами, можно считать нелѣпою басней (стр. 291, прим. 1-е). Все-таки видно, какъ много думали и толковали надъ этимъ страннымъ запрещеніемъ.

[2]) Mâitr. S. I, 4, 10 въ такъ называемомъ Yajamânabrâhmaṇa: na mâshânâm açnîyâd; ayajñiyâ vâi mâshâḥ! Предписаніе относится вѣроятно лишь къ опредѣленному времени жертвоприношенія, но все-таки оно на лицо, и запрещеніе подтверждается съ достаточною ясностью. Относительно эпитета ayajñiya, приданнаго бобамъ, замѣчу: yajña значитъ „поклоненіе богамъ, жертвоприношеніе“. Отсюда производное yajñiya=достойный для жертвоприношенія, святой; а съ поставленнымъ впереди a privativum ayajñiya = недостойный, нечистый для жертвоприношенія, запятнанный, несвятой. Mâsha значитъ бобъ, въ единственномъ числѣ — растеніе, во множ. — зерна. Въ позднѣйшемъ употребленіи подъ этимъ разумѣется—по Петербургскому словарю—Phaseolus radiatus Roxb. „стручковый плодъ лучшаго достоинства съ маленькими зернами съ черными и сѣрыми пятнышками“.

[3]) Kâṭh. 32, 7 na mâshânâm açniyât.

Digitized by Google

Въ Taittirîya-Saṁhitâ, произведеніи, подобномъ вышеупомянутымъ и появившемся нѣсколько позже ихъ, также говорится прямо о бобахъ, что они негодны для жертвоприношеній, нечисты, несвященны; притомъ здѣсь употреблено другое слово, чѣмъ въ вышеприведенномъ мѣстѣ [1]).

Итакъ, странное запрещеніе Пиѳагора ѣсть бобы совпадаетъ съ правиломъ для приносящаго жертву, установленнымъ еще въ древнѣйшихъ Яджурведахъ на то время, когда онъ долженъ стараться сдѣлаться чистымъ и достойнымъ для жертвоприношенія. Такое совпаденіе не можетъ не поразить насъ въ высшей степени, и конечно, здѣсь является весьма умѣстнымъ вопросъ: можетъ ли вообще такое совпаденіе быть случайнымъ?

Страннымъ и непонятнымъ кажется это пиѳагорейское запрещеніе, безъ малѣйшаго повода проникающее въ греко-италійскій міръ и невольно вызывающее насмѣшки, которымъ оно дѣйствительно и подвергалось. Но запрещеніе это сразу становится намъ понятнымъ, когда мы предположимъ, что Пиѳагоръ съ упорствомъ отстаивалъ правило, перешедшее къ нему отъ брахманскихъ учителей. Впрочемъ, очень возможно, что и Пиѳагоръ предписывалъ воздержаніе отъ бобовъ только на извѣстные періоды времени, когда слѣдовало

---

[1]) Именно слово amedhya, которое переводится въ Петерб. словарѣ посредствомъ „неспособный или недостойный для жертвоприношеній, нечистый несвятой, nefastus“. Мѣсто это находится TS. 5, 1, 8, 1 ekaviṁçatyâ mâshâiś purushaçirsham acchâity, amedhyâ vâi mâshâ, amedhyam purushaçirsham. Замѣчательное мѣсто относительно принятія въ пищу бобовъ находится въ Çatapatha-Brâhmaṇa; это произведеніе значительно позднѣйшее, чѣмъ вышеупомянутыя, но все-таки также еще относится къ брахманскому періоду, каковымъ я считаю IX и VIII столѣтія до Р. Х. Оно принадлежитъ къ болѣе позднимъ или самымъ позднѣйшимъ произведеніямъ этого времени, а по содержанію оно самое важное. Я говорю о мѣстѣ въ Çat. Br. 1, 1, 1, 10 sa vâ âraṇyam evâçniyât || yâ vâraṇyâ oshadhayo yad vâ vṛkshyam, tad u ha smâhâpi barkur vârshno, mâshân me pacata, na vâ eteshâm havir gṛihṇantîti, tad u tathâ na kuryâd, vṛihiyavayor vâ etad upajanam yac chamidhânyam, tad vṛihiyavâv evâitena bhûyâṁsâu karoti, tasmâd âraṇyam evâçniyât ||. „Онъ долженъ ѣсть дикое (растущее въ дикомъ видѣ, то-есть, въ извѣстный періодъ процедуры жертвоприношенія), дикія растенія или что происходитъ отъ деревьевъ. Тутъ сказалъ arku Vârshṇa: „Сварите мнѣ бобовъ, вѣдь ихъ не приносятъ въ жертву!“ Но такъ не должно поступать! Всѣ стручковыя овощи относятся къ рису или ячменю. Такимъ образомъ умножается рисъ и ячмень. Поэтому надо питаться чѣмъ-нибудь дикимъ (дико растущимъ)“. Тутъ идетъ рѣчь объ особомъ мнѣніи Barku Vârshṇa, которое оспариваетъ Çatapatha Brâhmaṇa.

Digitized by Google

держать себя особенно чисто и достойно. По крайней мѣрѣ, при такомъ предположеніи лучше всего можетъ объясниться вышеприведенное противорѣчіе Аристоксена и вытекающее изъ него разногласіе въ пиѳагорейскомъ преданіи [1]).

Если сопоставить этотъ пунктъ съ частнымъ запрещеніемъ мясной пищи и съ ученіемъ о переселеніи душъ, то едва ли можно сомнѣваться, на какой сторонѣ здѣсь находится вѣроятность [2]).

Слѣдуетъ, наконецъ, привести еще одно своеобразное запрещеніе Пиѳагора, замѣчательно согласное съ однимъ мѣстомъ въ Ведахъ. Я говорю о пиѳагорейскомъ изреченіи: πρὸς ἥλιον τετραμμένον

---

[1]) Весьма возможно, что Пиѳагоръ воспрещалъ употребленіе бобовъ въ пищу на извѣстные періоды времени, можетъ быть, на время подготовленія къ жертвоприношенію; но вообще онъ могъ даже одобрять бобы, какъ прекрасныя овощи. Отсюда легко могло впослѣдствіи времени возникнуть вышеупомянутое разногласіе.

[2]) Здѣсь нельзя обойдти молчаніемъ, что Геродотъ (II, 37) приписываетъ египтянамъ воздержаніе отъ бобовъ, и притомъ въ весьма рѣшительной формѣ: κυάμους δὲ οὔτε τι μάλα σπείρουσι Αἰγύπτιοι ἐν τῇ χώρῃ, τούς τε γενομένους οὔτε τρώγουσι οὔτε ἕψοντες πατέονται· οἱ δὲ δὴ ἱρέες οὐδὲ ὁρέοντες ἀνέχονται, νομίζοντες οὐ καθαρὸν εἶναί μιν ὄσπριον. Правильно ли это сообщеніе Геродота, или же оно на столько же неосновательно, какъ и его смѣлое утвержденіе о переселеніи душъ у египтянъ,—это можно съ достовѣрностью рѣшить только на основаніи египетскихъ источниковъ. Но до сихъ поръ еще не приведены убѣдительныя египетскія свидѣтельства относительно этого пункта. Попытка Штерна (вышеназв. сочин., стр. 607) сопоставить этимологически коптское аго (бобъ) съ названіемъ египетскаго элизіума Anuro (или безъ носоваго звука—Аго), не говоря уже о ея ненадежности, не въ силахъ подтвердить это указаніе Геродота. Согласно предположенію Штерна, бобъ носитъ названіе элизіума и *потому* не могъ быть принимаемъ въ пищу; но какъ же согласуется это съ увѣреніемъ Геродота, что египтяне объявили бобы нечистыми, а жрецы даже *не могли смотрѣть на него?* Разказъ объ Анепу и Батау, по которому старшій братъ находитъ сердце младшаго въ бобу, также не можетъ служить доказательствомъ, хотя это дѣйствительно замѣчательно. Съ представленіемъ Геродота и эта черта отнюдь не можетъ согласоваться. И здѣсь мы должны ожидать дѣйствительнаго выясненія другихъ египетскихъ свидѣтельствъ, если оно вообще когда-либо можетъ быть дано.

Плиній, H. N., XVIII, 30, говоритъ, что Пиѳагоръ запретилъ ѣсть бобы такъ какъ въ нихъ находятся души умершихъ. Это объясненіе, могущее только вызвать смѣхъ, очевидно, составляетъ лишь попытку какъ-нибудь обосновать странное запрещеніе бобовъ, при чемъ все равно, принадлежитъ ли попытка эта Плинію или кому-нибудь другому. Было бы черезъ-чуръ смѣло привести эту замѣтку въ связь съ вышеупомянутымъ мѣстомъ изъ сказки объ Анепу и Батау.

Digitized by Google

μὴ ὀμιχεῖν, которое уже, много лѣтъ назадъ, сопоставлено въ Петербургскомъ словарѣ (см. сл. pratyañc) съ однимъ стихомъ изъ Atharvaveda; въ этомъ стихѣ именно это же самое дѣйствіе признается непристойнымъ и предосудительнымъ [1]). Въ связи съ предыдущимъ можемъ мы повторить вопросъ: должно ли и это совпаденіе быть случайнымъ?

III.

Пиѳагорова теорема и ирраціональныя величины.

Высокое научное значеніе Пиѳагора относится главнымъ образомъ къ области математики [2]). Правда, мы не можемъ опредѣлить съ полною точностью, что̀ вообще было открыто пиѳагорейскою школой и что̀ составляло ея ученіе, и отличить это отъ тѣхъ знаній, до которыхъ дошелъ самъ Пиѳагоръ, или о которыхъ онъ, по крайней мѣрѣ, впервые училъ, которыя впервые провозгласилъ въ греко-италійскомъ мірѣ. Тѣмъ не менѣе остается цѣлый рядъ высокознаменательныхъ открытій, съ достовѣрностью приписываемыхъ самому Пиѳагору и неразрывно связанныхъ съ его именемъ. Между ними первое мѣсто принадлежитъ извѣстной теоремѣ, названной по имени Пиѳагора, и составленному съ помощью ея понятію объ ирраціональныхъ величинахъ.

„Любители изысканій въ древней исторіи", говоритъ Проклъ,— „приписывали эту теорему Пиѳагору". Въ древнемъ спискѣ математиковъ прямо говорится, что Пиѳагоръ открылъ теорію ирраціональныхъ величинъ, при чемъ теорема о квадратахъ трехъ сторонъ прямоугольнаго треугольника необходимо должна была быть ему предварительно извѣстна (ср. Канторъ, Лекціи по исторіи математики, ч. I, стр. 129 и 130). Далѣе Пиѳагору приписывается столь вѣскимъ авторитетомъ, какъ древній списокъ математиковъ, ученіе

[1]) Стихъ этотъ слѣдующій (A. V. 13, 1, 56): yaç ca gâm padâ sphurati pratyan sûryam ca mehati || tasya vrçcâmi te mûlam na châyâm karavo 'param ||

[2]) Въ древнемъ спискѣ математиковъ читаемъ: „Послѣ нихъ Пиѳагоръ превратилъ занятіе этою отраслью наукъ въ дѣйствительную науку, разсматривая ея основаніе съ высшей точки зрѣнія и изслѣдуя ея теоремы на болѣе отвлеченной отъ матеріальныхъ условій и болѣе интеллектуальной почвѣ. Онъ же придумалъ теорію ирраціональныхъ величинъ и конструкцію космическихъ тѣлъ". Ср. *Moritz Cantor*, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. Bd. I, Leipzig. 1880, p. 121.

Digitized by Google

о строеніи космическихъ тѣлъ, то-есть, правильныхъ многогранниковъ. Затѣмъ вполнѣ достовѣрно (вмѣстѣ съ другими сообщаетъ объ этомъ Аристоксенъ), что онъ особенно заявилъ себя въ ученіи о теоріи чиселъ, въ ученіи о числахъ, въ музыкѣ и въ ариѳметическомъ отдѣлѣ геометріи" (см. Канторъ, стр. 130).

Остановимся прежде всего на такъ-называемой Пиѳагоровой теоремѣ.

„Мы уже высказались", говоритъ Канторъ, стр. 152 и слѣд., — „что разсматриваемъ самого Пиѳагора, какъ изобрѣтателя теоремы о прямоугольномъ треугольникѣ. Между тѣмъ изложенное въ „Началахъ" Евклида доказательство этой теоремы, по ясно выраженному свидѣтельству Прокла, принадлежитъ самому Евклиду. Это доказательство, еще и понынѣ самое извѣстное: на сторонахъ треугольника строятся квадраты, изъ вершины прямого угла прямоугольнаго треугольника опускается перпендикуляръ на гипотенузу и продолжается до пересѣченія квадрата со стороной гипотенузы; этимъ перпендикуляромъ квадратъ гипотенузы разсѣкается на два прямоугольника; площадь каждаго изъ нихъ равна площади ближайшаго къ нему квадрата. Мы знаемъ, что Плутарху извѣстна теорема о прямоугольномъ треугольникѣ, какъ принадлежащая Пиѳагору (стр. 145). Ариѳметикъ Аполлодотъ, или Аполлодоръ, какъ называетъ его Діогенъ изъ Лаэрты, разказываетъ въ стихахъ о томъ, какъ Пиѳагоръ принесъ въ жертву быка, когда открылъ теорему о квадратахъ гипотенузы и катетовъ. Многіе писатели въ своихъ сообщеніяхъ относительно теоремы въ существенномъ отношеніи высказываются точнѣе: они связываютъ съ именемъ Пиѳагора прямоугольный треугольникъ, длины сторонъ котораго равны 3, 4, 5 единицамъ мѣры. Въ этомъ отношеніи яснѣе всего указанія Витрувія; въ его „Архитектурѣ", изданной въ 14 г. послѣ Р. Х., прямо сообщается, что Пиѳагоръ училъ строить прямой уголъ съ помощью трехъ линейныхъ мѣръ, выраженныхъ числами 3, 4, 5; онъ же нашелъ, что квадраты 3 и 4, вмѣстѣ взятые, равны квадрату 5 [1]). Мы встрѣтились уже у Плутарха съ разборомъ этого треугольника [2]) (стр. 134); этотъ же треугольникъ играетъ роль и въ „Государствѣ" Платона. Обращаясь къ позднѣйшимъ временамъ съ тою цѣлью, чтобы показать, что и съ теченіемъ времени сохранялась традиція о треугольникѣ подобной

[1]) Vitruvius, IX, 2.

[2]) Plutarchus, de Iside et Osiride, 56.

Digitized by Google

мѣры, мы назовемъ одного глоссатора, жившаго въ началѣ XII в., отъ котораго мы имѣемъ послѣднее свидѣтельство: говоря о Пиѳагоровомъ треугольникѣ, онъ разумѣетъ подъ этимъ названіемъ треугольникъ со сторонами 3, 4, 5" [1]).

„Мы думаемъ, что истина, лежащая въ основаніи этого преданія состоитъ въ томъ, что Пиѳагоръ по треугольнику со сторонами 3 4, 5 дошелъ до своей теоремы". „„Едва ли названная по имени Пиѳагора геометрическая теорема навела его на ариѳметическія его теоремы; на оборотъ, примѣры квадратовъ двухъ чиселъ, сумма которыхъ опять составляетъ квадратъ, вѣроятно, обратили его вниманіе на соотношеніе между квадратами сторонъ прямоугольнаго треугольника"" [2]). Такъ выразился еще въ 1833 г. нѣмецкій ученый, который, надо думать, впервые усвоилъ себѣ этотъ, какъ намъ кажется, вѣрный взглядъ на ходъ развитія этой теоремы. Пиѳагоръ, говоримъ мы, замѣтилъ, что 9+16=25 (стр. 144). Когда онъ сдѣлалъ это во всякомъ случаѣ интересное замѣчаніе, онъ уже зналъ, изъ какого бы то ни было источника, фактъ, даваемый опытомъ: что прямой уголъ можетъ быть построенъ, если мы возьмемъ числовыя величины 3, 4, 5 для обѣихъ сторонъ угла и для разстоянія ихъ конечныхъ точекъ. Мы указали (стр. 56) на то, что эта истина была извѣстна египтянамъ (стр. 92), и, можетъ быть, вавилонянамъ и, навѣрное, китайцамъ. Одинъ китайскій писатель сказалъ: „Если разложить прямой уголъ на его составныя части, то линія, соединяющая конечныя точки его сторонъ, равна 5, принимая за основаніе 3, а за высоту 4". Геометрическая и ариѳметическая истины соединялись въ сознаніи Пиѳагора въ одну общую теорему. Естественно было желаніе изслѣдовать, не представляютъ ли и въ другихъ прямоугольныхъ треугольникахъ длины сторонъ, возведенныя въ квадраты, одинаковое отношеніе. Самымъ простымъ являлось предположеніе о равнобедренномъ прямоугольномъ треугольникѣ, въ которомъ высота и основаніе равны единицѣ мѣры длины. Гипотенуза измѣрялась; она была больше одной, меньше двухъ единицъ мѣры. Самыя разнообразныя приспособленія дѣлались къ этому построенію; одно числовое значеніе за другимъ принимались для рав-

---

[1]) *Кантора*, Die römischen Agrimensoren und ihre Stellung in der Geschichte der Feldmesskunst. Leipzig. 1875. S. 156 и Note 288.

[2]) Такъ говоритъ Юл. Фр. Вурмъ еще въ 1833 г. (*Jahn's Jahrbücher*, X, 62).

Digitized by Google

ныхъ катетовъ, чтобы получить число для гипотенузы; но все было тщетно. Вѣроятно, получались числа, близко подходившія къ искомой величинѣ гипотенузы, которыя мы, по нынѣшнему, назвали бы приблизительными величинами $\sqrt{2}$; но было бы смѣлымъ шагомъ по безплодности сдѣланныхъ попытокъ заключить о тщетности вообще всѣхъ попытокъ; этотъ-то шагъ и совершилъ Пиѳагоръ".

„Онъ нашелъ, что гипотенуза равнобедреннаго, прямоугольнаго треугольника даже съ соизмѣримыми катетами, сама несоизмѣрима; что она никакимъ числомъ [1]) не можетъ быть опредѣлена и выражена. Онъ открылъ понятіе ирраціональности, чему древній „списокъ математиковъ" справедливо придаетъ такое важное значеніе. Онъ открылъ его именно по гипотенузѣ равнобедреннаго прямоугольнаго треугольника, что можно съ вѣроятностью заключить изъ многихъ обстоятельствъ".

Далѣе Канторъ въ вышеназванномъ трудѣ (стр. 156 и 157) разсуждаетъ о томъ, какъ могли пиѳагорейцы доказать эту теорему: „Мы выше говорили, что пользующееся нынѣ наибольшею распространенностью доказательство Пиѳагоровой теоремы принадлежитъ Евклиду. Приведенное въ самой пиѳагорейской школѣ доказательство, надо думать, было различно отъ этого. Могло быть, что оно, соотвѣтственно своей древности, различало много частныхъ случаевъ и именно вслѣдствіе этой детальной разработки было исключено совершенно; мы можемъ вывести это заключеніе изъ того, что Проклъ ни слова не упоминаетъ о ходѣ аргументаціи въ до-Евклидовскомъ доказательствѣ. Если въ этомъ доказательствѣ различались частные случаи, то является вѣроятнымъ, что доказательство исходило изъ равнобедреннаго прямоугольнаго треугольника и имѣло основаніемъ разсѣченіе квадрата его діагоналями; по крайней мѣрѣ въ Платоновомъ „Менонѣ" сохранилось это доказательство такого частнаго случая. Какъ поступали далѣе для полнаго доказательства общей теоремы, объ этомъ не имѣется никакихъ свѣдѣній. Различныя попытки вновь представить ихъ, какъ ни остроумны нѣкоторыя изъ нихъ, всѣ болѣе или менѣе лишены прочнаго основанія".

Спрашивается: что̀ сохранилось намъ изъ индійской геометріи? Прежде всего надо замѣтить, что бо̀льшая часть занимающихся этимъ предметомъ сочиненій принадлежитъ позднему, послѣ-христіанскому періоду. Исключеніе изъ нихъ составляютъ только такъ-на-

[1]) Греческія названія раціональной и ирраціональной величинъ—ῥητόν и ἄλογον.

Digitized by Google

зываемыя Çulvasûtra [1]), относящіяся во всякомъ случаѣ къ глубокой древности. Çulvasûtra составляютъ особыя главы такъ-называемыхъ Çrâuta или Kalpasûtra, задача которыхъ представить наглядным образомъ ритуалъ жертвоприношеній. Эти Çrâutasûtra принадлежатъ еще ведійской литературѣ и примыкаютъ непосредственно къ брахманамъ, въ которыхъ изложеніе ритуала было испещрено всевозможными объясненіями, соображеніями, легендами и т. п. Этимъ характеромъ брахмановъ, надо думать, вызывалась потребность въ сочиненіяхъ, которыя безъ всякихъ уклоненій въ сторону излагали бы исключительно ритуалъ. Вотъ этотъ пробѣлъ и восполнили Çrâutasûtra. У насъ сохранился цѣлый рядъ такихъ Çrâutasûtra, представляющихъ именно ритуальныя книги разныхъ ведійскихъ школъ. Онѣ по содержанію существеннымъ образомъ согласны одна съ другою, но въ подробностяхъ, особенно въ формѣ, въ выраженіи, представляютъ разнаго рода отступленія. Особенное впечатлѣніе старины произвело на меня такъ-называемое Mânava-Çrâutasûtra [2]), ритуальная книга школы Mâitrâyaṇiya, Saṃhitâ которой мы выше привели по поводу запрещенія бобовъ; это та же школа, изъ которой появилась знаменитая книга законовъ Ману. По языку, слогу и тону Mânava-Çrâutasûtra едва различается отъ брахмановъ, такъ что мы должны отнести это произведеніе еще къ брахманскому періоду, притомъ къ болѣе поздней порѣ этого періода, то-есть, примѣрно къ VIII столѣтію до Р. Х. [3]). Другія Çrâutasûtra болѣе или менѣе отличаются,

---

[1]) Отъ çulva или çulba—веревка или канатъ; слѣдовательно çulvasûtra собственно значитъ „правила измѣренія веревкой“. Мы далѣе увидимъ, какую роль играло въ нихъ вымѣриваніе веревкой или канатомъ.

[2]) Я познакомился съ этимъ памятникомъ въ двухъ рукописяхъ Мюнхенской государственной библіотеки (коллекція Гауга).

[3]) Въ пользу этого опредѣленія я замѣчу слѣдующее. Послѣдній періодъ времени Ведовъ, непосредственно предшествующій буддизму, есть періодъ Араньяка и древнѣйшихъ Упанишадъ; въ это время господствовала надъ умами мысль объ Атманѣ-Брахманѣ, идея о всеединствѣ; тогда же образовалось ученіе о переселеніи душъ и вѣра въ личнаго бога Брахмана. Было бы слишкомъ мало—отводить на этотъ періодъ культурнаго развитія одно лишь столѣтіе. Это было бы въ VII стол. до Р. Х, ибо уже въ VI столѣтіи появляется буддизмъ. Но времени Араньяка и Упанишадъ предшествовалъ знаменательный періодъ, въ которомъ развилась дошедшая до огромныхъ размѣровъ литература брахмановъ; въ этотъ періодъ я включаю VIII и IX стол. до Р. Х., тогда какъ возникновеніе Saṃhitâ Yajurveda отношу къ X стол. Эти опредѣленія лишь приблизительныя, но всетаки я долженъ сказать въ ихъ пользу, что они во всякомъ случаѣ не восходятъ слишкомъ въ глубь вѣковъ, а напротивъ, памятники, о

Digitized by Google

какъ отъ Mânava-Çrâutasûtra, такъ и между собою. Характерно то, что по способу выраженія каждая Sûtra тѣмъ короче, точнѣе и формальнѣе, чѣмъ позднѣе время, отъ котораго она беретъ начало, тогда какъ, напримѣръ, Mânava-Çrâutasûtra еще во многихъ случаяхъ представляетъ нестѣсняемую сжатыми формами рѣчь брахмановъ.

Въ этихъ Çrâutasûtra, изъ коихъ древнѣйшія такимъ образомъ могли быть составлены приблизительно въ VIII столѣтіи до Р. Х., мы находимъ опредѣленныя главы [1]), въ которыхъ даются правила для точнаго измѣренія мѣста, отводимаго для жертвоприношеній, личныхъ алтарей и т. п. Вотъ это-то и есть упомянутыя ранѣе Çulvasûtra, своеобразному характеру которыхъ придано весьма мѣткое опредѣленіе „геометрически-теологическихъ“ (Канторъ, стр. 540).

Надо особенно обратить вниманіе на то, что ни одному изъ составителей этихъ Çulvasûtra не можетъ быть приписана честь открытія содержащихся въ ней геометрическихъ правилъ и теоремъ: ни Bâudhâyana, ни Apastamba, ни Kâtyâyana, которыхъ называютъ авторами Bâudhâyana-Çrâutasûtra, Apast. Çr. и Kâty. Çr.; то же самое относится и къ Mânava, котораго хотѣли было принять за автора Mânava-Çrâutasûtra, а также, слѣдовательно и содержащагося въ немъ Çulvasûtra. Содержаніе всѣхъ этихъ книгъ, напротивъ, въ существенномъ отношеніи одно и то же; онѣ передаютъ лишь нормы брахмановъ по измѣренію мѣста для жертвоприношеній, алтарей и проч., нормы, имѣющія общее примѣненіе. Такимъ образомъ здѣсь сообщается древняя жреческая мудрость, геометрически-теологическая наука брахмановъ, въ области которой мы не можемъ назвать ни одного автора, не можемъ достовѣрно опредѣлить, къ какому древнему періоду слѣдуетъ отнести ея открытіе. Но мы можемъ сказать, что эти построенія, эти правила, по всей вѣроятности, постоянно выполнялись и примѣнялись во времена, предшествовавшія составленію Çrâutasûtra, въ тѣ вѣка, когда процвѣтали жертвоприношенія и наука о нихъ, то-есть, надо полагать, отъ X до VIII столѣтія до Р. Х. [2]). Въ это время, должно

которыхъ идетъ рѣчь, скорѣе отнесены этими опредѣленіями ко времени сравнительно позднему.

[1]) Я обращу еще особенное вниманіе на то, что Çulvasûtra является въ Mânava-Crâutasûtra отнюдь не какъ одно изъ прибавленій или дополненій (Pariçishṭa), а какъ самостоятельная глава (гл. 10-я). Ср. мое изданіе Maitrâyaṇî Saṃhitâ, ч. I, введеніе, стр. XLII.

[2]) Въ Yajurved'ахъ, возникновеніе которыхъ мы относимъ къ X столѣтію, постоянно упоминается объ алтаряхъ, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь; правда, этимъ не дается абсолютной гарантіи въ томъ, что они строились совершенно такимъ же образомъ, какъ впослѣдствіи; но все-таки это вѣроятно.

Digitized by Google

быть, мало по малу стали устанавливаться соотвѣтствующія правила, данныя въ Çulvasûtra, какъ нерушимо твердыя нормы, которыхъ и впослѣдствіи времени держались съ упорствомъ. Во всякомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ весьма древнею геометрическою наукой брахмановъ.

Çulvasûtra въ недавнее время превосходно разработаны индологомъ Г. Тибо [1]). Затѣмъ ихъ содержаніе прекрасно и весьма ясно изложено по существу и сравнено съ греческими изслѣдованіями Канторомъ въ его „Лекціяхъ по исторіи математики". Это изложеніе я намѣренъ представить въ нижеслѣдующихъ главныхъ чертахъ.

„Въ задачахъ, относящихся къ воздвиженію алтарей", говоритъ Канторъ (стр. 541 и слѣд.),—„дѣло идетъ прежде всего о постановкѣ и точномъ построеніи алтарей подъ прямымъ угломъ. Линія, идущая отъ востока къ западу, которую нужно при этомъ отграничить, носитъ имя prâci. Коль скоро найдена prâci, строятся прямые углы, притомъ съ помощью веревки. Пусть будетъ длина этого разстоянія между западною и восточною точкой равна 36 pada. На ея обѣихъ конечныхъ точкахъ вбивается въ землю по одному колу. Къ этимъ кольямъ прикрѣпляются концы веревки, длиною въ 54 pada, а на веревкѣ, на разстояніи 15 pada отъ одного конца, предварительно завязывается узелъ. Если затѣмъ натянуть веревку по землѣ, придерживая узелъ, то на концѣ prâci появляется прямой уголъ. Понятно, что способъ рѣшенія вѣренъ и основанъ на прямоугольномъ треугольникѣ со сторонами 15, 36, 39, или, если выразить въ меньшихъ числахъ, 5, 12, 13. Понятно также, что этотъ способъ рѣшенія основанъ на знакомствѣ съ Пиѳагоровою теоремой; тутъ примѣняется натягиваніе веревки такимъ же образомъ, какъ дѣлалъ то Геронъ, а также, какъ, вѣроятно, дѣлали древне-египетскіе гарпедонапты при рѣшеніи такихъ же задачъ [2]). Представляется выборъ изъ нѣсколькихъ предположеній; можно думать, что способъ рѣшенія, по которому отграничивается линія отъ востока къ западу, и строится на ней прямой уголъ, что этотъ способъ проникъ въ западныя страны отъ индійцевъ или же былъ перенесенъ изъ Александріи въ Индію; можно также, пока все болѣе и болѣе не накопятся сходства въ геометрическихъ способахъ рѣшенія и понятіяхъ, прійдти къ мысли о двухъ открытіяхъ, независимыхъ одно отъ другаго".

---

[1]) The Culvasûtra's by *G. Thibaut*. Reprinted from the *Journal Asiatic Society of Bengal*, Part I for 1875. Calcutta 1875.

[2]) Это только *предположеніе*, высказываемое Канторомъ на стр. 56.

Digitized by Google

На ряду съ правильною оріентировкой и остроугольнымъ построеніемъ угловъ алтаря, имѣетъ самое важное значеніе его форма и размѣръ площади. Три главные жертвенника, предназначенные къ сожиганію жертвы, безъ которыхъ уже не обходилось въ древнѣйшее время ни одно большое жервоприношеніе, это—алтарь такъ-называемаго огня Ahavanîya (то-есть, жертвеннаго κατ'ἐξοχήν), алтарь Gârhapatya или домашняго огня и алтарь Dakshiṇa или южнаго огня. Первый изъ нихъ (Ahav.) долженъ имѣть четыреугольную форму, второй (Gârh.)—круглую, а третій (Daksh.)—полукруглую; но при этомъ площади всѣхъ трехъ алтарей должны быть равны. Посреди этихъ трехъ алтарей находится такъ-называевое vedi или жертвенное ложе или скамья, по обозначенію Петербурскаго Словаря, слегка вырытое и покрытое подстилкой мѣсто, замѣняющее алтарь [1]). Кромѣ того, при особенныхъ жертвоприношеніяхъ, особенно при такъ-называемыхъ Agnicîti или кладкѣ алтаря для сожженія жертвъ, строятся алтари весьма своебразной, отчасти очень сложной формы; эти алтари складываются изъ массы различныхъ кирпичей, которые всѣ имѣютъ свои названія и свое особое значеніе. Мы далѣе снова возвратимся къ нимъ. Теперь обратимся опять къ изложенію Кантора.

При образованіи формы алтарей получаютъ силу „два математическіе закона [2]), при чемъ каждый изъ нихъ влечетъ за собою появленіе особой группы задачъ".

„Если увеличивать размѣры алтаря извѣстной формы, то форма его должна оставаться одною и тою же во всѣхъ своихъ отношеніяхъ. Слѣдовательно, вопервыхъ, надо умѣть построить геометрическую фигуру, подобную данной и находящуюся къ ней въ данномъ отношеніи частей. Далѣе, площадь поверхности алтаря нормальной величины остается всегда одною и тою же, независимо отъ его формы. Итакъ, вовторыхъ, надо умѣть превратить геометрическую фигуру въ другую, площадь которой была бы равна площади первой фигуры".

При этомъ ясно выступаетъ самый важный для насъ выводъ: брахманы ведійскаго періода знали Пиѳагорову теорему

[1]) Можно представить себѣ вышесказанное наглядным образомъ по помѣщенному у Гиллебрандта въ его „Das altindische Neu- und Vollmondsopfer" (Вѣна. 1880, стр. 191) изображенію мѣста для жертвоприношеній въ древней Индіи. Только тамъ не вполнѣ вѣрнымъ вышло изображеніе алтаря Dakshiṇa, какъ Гиллебрандтъ самъ замѣчаетъ о томъ (стр. 196).

[2]) *Thibaut*, p. 5. *Кантора*, стр. 542.

Digitized by Google

и излагали ее не по Евклидову способу, а по тому способу, которымъ, согласно предыдущему представленію Кантора, вѣроятно, самъ Пиѳагоръ объяснялъ эту теорему. Это фактъ, имѣющій весьма высокое и рѣшающее значеніе для разбираемаго нами вопроса.

Я опять приведу дословно мѣсто изъ Кантора, который при этомъ постоянно опирается на Тибо (стр. 543 и слѣд.):

„Для геометрическаго извлеченія квадратнаго корня Baudhâyana даетъ слѣдующія правила [1]): веревка, натянутая поперекъ черезъ равносторонній прямоугольникъ, образуетъ квадратъ съ двойною площадью. Веревка, натянутая поперекъ черезъ продолговатый прямоугольникъ, образуетъ обѣ площади, которыя получаются при натягиваніи веревокъ вдоль по большей и по меньшей сторонѣ. Этотъ второй случай можно узнать по прямоугольникамъ, длины сторонъ которыхъ равны 3 и 4, 12 и 5, 15 и 8, 7 и 24, 12 и 35, 15 и 36 единицамъ мѣры".

„Это очевидно не что иное", продолжаетъ Канторъ,—„какъ Пиѳагорова теорема, объясненная на числовыхъ примѣрахъ. Послѣдній изъ названныхъ прямоугольныхъ треугольниковъ, съ катетами 15 и 36, уже прежде разъ упомянутъ съ меньшими числами 12 и 5; очевидно, Baudhâyana при этомъ не сознавалъ за собою этого повторенія; это представляетъ свидѣтельство тому, что онъ не обладалъ полнымъ знаніемъ предмета, который онъ излагалъ; напротивъ, онъ, по крайней мѣрѣ отчасти, излагалъ то, что̀ досталось ему по преданію, чего онъ однако самъ не понималъ. Пиѳагорова же теорема излагается не какъ истина, вполнѣ обобщенная, а съ подраздѣленіемъ на два случая, смотря по тому, равной ли длины оба катета, или нѣтъ. Вѣроятно, Пиѳагоръ, доказывая свою теорему, поступалъ такимъ же образомъ (стр. 157). Далѣе, у Baudhâyana въ Пиѳагоровой теоремѣ является не треугольникъ, а прямоугольники, пересѣченные діагональю. Именно то же самое мы должны были сообщить о Геронѣ, который и въ геометріи, и въ геодезіи переходитъ къ прямоугольному треугольнику отъ квадрата и прямоугольника и въ обоихъ четыреугольникахъ изслѣдуетъ діагональ. Неужели и эти совпаденія должны быть случайными?"

Вопросъ этотъ вполнѣ умѣстенъ, и упомянутые факты имѣютъ громадное значеніе. Между тѣмъ мы находимъ еще больше важныхъ

[1]) *Тибо*, стр. 7, 8, 9.

Digitized by Google

и замѣчательныхъ указаній. Предоставляемъ далѣе слово Кантору, который продолжаетъ (стр. 544):

„Примѣненіе этихъ теоремъ въ Çulvasûtra двоякое, соотвѣтственно двойственному характеру задачъ, представляющихся при построеніи алтаря. Можетъ представиться необходимость измѣнить разстояніе, такъ что его квадратъ увеличится въ отношеніи 1: n; можно также превратить одну фигуру въ другую равномѣрную. Опредѣленіе стороны квадрата, въ 2, 3, 10, 40 разъ большаго, чѣмъ данный, происходитъ посредствомъ постепеннаго, повторяющагося примѣненія Пиѳагоровой теоремы; при этомъ начинаютъ съ равнобедреннаго прямоугольника, гипотенуза треугольника принимается всегда за одинъ изъ катетовъ слѣдующаго треугольника, другой катетъ котораго равенъ катету сперва разсмотрѣннаго треугольника. Тутъ являются наименованія $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$ и такъ далѣе, образованныя посредствомъ составленія именъ числительныхъ (съ объясненнымъ нами ранѣе (стр. 527) словомъ karaṇa) [1]; такимъ образомъ dvikaraṇî=$\sqrt{2}$, trikaraṇî—$\sqrt{3}$, daçakaraṇî=$\sqrt{10}$, catvarim çatkaraṇî—$\sqrt{40}$ и такъ далѣе“.

Это опять-таки имѣетъ величайшій интересъ, такъ какъ для насъ ясно выступаетъ въ Çulvasûtra понятіе объ **ирраціональныхъ величинахъ**, открытіе которыхъ греки также приписываютъ Пиѳагору.

Интересно далѣе построеніе у Bâudhâyana квадрата, площадь котораго равна площади прямоугольника [2], „такъ какъ при этомъ построеніи Bâudhâyana пользуется лишь Пиѳагоровою теоремой и отказывается отъ примѣненія вспомогательнаго способа, предложеннаго въ 14-ой теоремѣ II книги „Началъ“ Евклидовыхъ, то-есть, отъ проведенія перпендикуляра изъ точки окружности круга на его діаметръ“ [3].

Итакъ, мы опять-таки видимъ, какую выдающуюся роль играетъ и здѣсь именно Пиѳагорова теорема. Замѣтимъ къ тому же, что при этомъ методѣ встрѣчается и превращеніе прямоугольника въ гномонъ (Канторъ, стр. 545).

Наконецъ, требованіе, чтобы площадь круглаго алтаря равнялась площади четыреугольнаго, вызываетъ обсужденіе задачи квадратуры

---

[1]) *Тибо*, стр. 16.

[2]) *Тибо*, стр. 19.

[3]) Ср. *Канторъ*, стр. 544 и 545.

Digitized by Google

круга или, какъ Канторъ здѣсь говоритъ, циркулатуры квадрата; при этомъ также обнаруживаются самыя интересныя вычисленія.

Въ концѣ своего изложенія Канторъ говоритъ: „Такимъ образомъ, при разсмотрѣніи Çulvasûtra, все больше и больше представлялось намъ точекъ соприкосновенія между индійскою и александрійскою геометріей. И примѣненіе натянутой веревки при практическихъ операціяхъ землемѣровъ, и пользованіе Пиѳагоровою теоремой, а именно исходя изъ понятія о прямоугольникѣ, и фигура гномона и глав, нымъ образомъ нѣкоторыя приблизительныя величины, какъ $\sqrt{2}=\frac{17}{12}$ $\sqrt{3}=\frac{26}{15}$, $\pi=3$,—все это ставитъ взаимную связь обоихъ методовъ, при помощи которыхъ развивалась геометрія, выше простой возможности“ [1]).

Канторъ, имѣя лишь очень недостаточныя свѣдѣнія о времени Çulvasûtra, думаетъ, что „александрійская геометрія проникла въ Индію въ періодъ болѣе поздній, чѣмъ за 100 г. до Р. Х.“ (стр. 548; ср. также стр. 540). Но, по представленнымъ нами выше хронологическимъ соображеніямъ, это абсолютно не возможно. Мы не можемъ ставить эту ошибку ни въ малѣйшій упрекъ заслуженному изслѣдователю [2]), но должны самымъ рѣшительнымъ образомъ предотвратить признаніе правъ гражданства за нею. На позднѣйшей индійской геометріи, отъ которой у насъ имѣются памятники приблизительно лишь съ IV столѣтія послѣ Р. Х., отразилось несомнѣнно въ наиболѣе значительной степени вліяніе греческой науки: произведенія индійскихъ астрономовъ и математиковъ, начиная съ того времени, обнаруживаютъ это самымъ яснымъ образомъ уже усвоеніемъ цѣлаго ряда греческихъ терминовъ. Но, по нашему мнѣнію, не можетъ быть рѣчи о томъ, что, какъ предполагаетъ Канторъ (стр. 549), Геронъ Александрійскій имѣлъ вліяніе на ведійскія Çulvasûtra. Çulvasûtra и позднѣйшая индійская геометрія должны быть различаемы самымъ строгимъ образомъ. Ихъ раздѣляетъ періодъ болѣе чѣмъ въ тысячу лѣтъ!

Подводя итоги полученнымъ результатамъ, уже не будемъ колебаться въ томъ, какое заключеніе мы должны вывести.

Древняя греческая геометрія индійцевъ знала Пиѳагорову теорему; мало того: послѣдняя играла въ ея вычисленіяхъ даже главную роль;

---

[1]) *Канторъ*, стр. 548.

[2]) Упрекъ этотъ падаетъ скорѣе на индологовъ, недостаточно выяснившихъ этотъ пунктъ.

Digitized by Google

съ ея помощью индійцы отчасти дѣлаютъ построенія, которыя греки открываютъ совершенно инымъ путемъ; съ ея помощью они затѣмъ находятъ также и ирраціональныя величины. Именно оба эти открытія введены были Пиѳагоромъ въ греко-италійскій міръ, усвоившій ихъ; они принадлежатъ ему, по мнѣнію грековъ. Мало того! И способъ, которымъ Пиѳагоръ доказывалъ свою теорему, былъ, по всей вѣроятности, тотъ же самый, который мы находимъ въ ведійскихъ Çulvasûtra [1]).

Мы могли бы сказать по разсмотрѣніи Çulvasûtra: Если Пиѳагоръ дѣйствительно былъ въ Индіи и былъ посвященъ въ жреческую мудрость брахмановъ,—что̀ мы выше выставили, какъ нѣчто вѣроятное,—то въ этомъ случаѣ онъ могъ внести въ Грецію изъ геометрической науки именно эти теоремы, а что это дѣйствительно такъ было, объ этомъ исторія повѣствуетъ намъ уже въ теченіе не одного тысячелѣтія!

Въ какомъ совершенно иномъ свѣтѣ являются такимъ образомъ начала греческой геометріи, какъ понятнымъ становится то, что̀ до сихъ поръ только едва было доступно объясненію! Безъ посредниковъ является вдругъ Пиѳагоръ со своею теоремой и своими ирраціональными величинами въ греко-италійскій міръ! Какое иное совершенно представленіе получаемъ мы, когда примемъ въ разчетъ, что онъ перенесъ эти умственныя пріобрѣтенія на греческую почву, извлекши ихъ изъ далекаго культурнаго міра! И какъ понятно, что именно индійцы могли достичь этихъ познаній!

Кто знакомъ съ тою эпохой исторіи индійской культуры, которая простирается отъ X до VIII столѣтія до Р. Х., тотъ, и собственно одинъ только тотъ, въ состояніи вполнѣ понять, какую роль въ духовной жизни индійцевъ играли въ то время жертвоприношенія съ ихъ безчисленными деталями. Всѣ помыслы высоко одареннаго народа направлены въ эти вѣка на жертвоприношеніе, его приготовленіе и совершеніе. Объемистая литература, свидѣтельствующая о тѣхъ временахъ, сплошь и рядомъ трактуетъ о жертвоприношеніяхъ. Жертвоприношенію во всѣхъ его частностяхъ придается наивысшее значеніе, сила принуждать боговъ и міры, господствовать надъ природой и людьми. Удивительная, сверхъестественная сила присуща ему, и даже космогонія связана съ жертвоприношеніями: изъ нихъ возникли

[1]) Я обращаю особенное вниманіе на то, что Канторъ приходитъ къ этому выводу, не предусматривая того случая, что Пиѳагоръ могъ имѣть свое доказательство отъ индійцевъ.

Digitized by Google

всѣ міры и существа, всѣ боги и люди, животныя и растенія. Правда, индійцы доходятъ здѣсь въ концѣ концовъ до величайшихъ абсурдовъ, и здравый смыслъ никогда не помирится съ подобными умозрѣніями, но все-таки можно узнать, какое значеніе имѣетъ для нашего вопроса именно это направленіе индійской мысли; вѣдь, значеніе это ясно вытекаетъ изъ безпредѣльно высокаго, уже не знающаго мѣры, значенія, которое придаютъ индійцы жертвоприношенію. Церемоніалъ жертвоприношеній, какъ намъ уже показываютъ Yajurведы (въ X столѣтіи), чрезвычайно сложенъ: малѣйшая мелочь окружена ореоломъ важности, который намъ нерѣдко кажется доходящимъ до смѣшнаго. Приготовленія къ жертвоприношенію, приведеніе въ порядокъ для него мѣста различной посуды и утвари, все играетъ при этомъ выдающуюся роль и само по себѣ уже обременено подавляющею массой церемоніальныхъ подробностей и часто занимаетъ много времени. При этомъ, конечно, постройка алтарей имѣетъ наивысшее значеніе. Каждая линія, каждая точка, отношеніе каждой формы имѣло здѣсь рѣшающее значеніе и, по индійскому вѣрованію того времени, могло быть благодатнымъ или пагубнымъ, смотря по тому, какъ оно было выполнено. Форма и объемъ алтарей, ихъ отношеніе между собою и къ составнымъ своимъ частямъ, связь ихъ съ самыми различными отвлеченными понятіями, ихъ болѣе глубокое и символическое значеніе и правильный способъ ихъ постройки причемъ имѣли въ виду не только умилостивить, но и понудить боговъ, все это было предметомъ безпрерывныхъ умствованій цѣлыхъ поколѣній весьма даровитаго народа, склоннаго отъ природы къ умозрительному, отвлеченному мышленію и особенно также къ занятіямъ математикой. Намъ будетъ вполнѣ понятно, что такой напряженный духовный трудъ многихъ поколѣній, устремленный все на одни и тѣ же пункты, могъ увѣнчаться такими познаніями по геометрическимъ вопросамъ, при этомъ возникавшимъ, о какихъ мы выше распространились. Напротивъ, намъ всегда должно остаться непонятнымъ, какимъ образомъ одинъ человѣкъ, какой бы онъ ни былъ геній, что относительно Пиѳагора еще подлежитъ сомнѣнію [1]), могъ вдругъ придти къ этимъ мыслямъ.

Мы, слѣдовательно, не преминемъ высказать убѣжденіе, что Пиѳагоръ, познакомившись съ мудростью брахмановъ, съ ученіемъ о переселеніи душъ, съ запрещеніемъ мяса и бобовъ, усвоилъ себѣ

[1]) Ср. отзывъ Гераклита о немъ.

Digitized by Google

изъ священной ведійской геометріи жертвоприношеній тѣ теоремы, которыя по справедливости сдѣлали его знаменитымъ въ исторіи математики [1]).

О приписываемомъ ему открытіи пяти космическихъ тѣлъ могу высказать предположеніе лишь въ слѣдующей главѣ, въ связи съ ученіемъ о пяти элементахъ.

Затѣмъ естественно возникаетъ вопросъ, не ввелъ ли Пиѳагоръ и ариѳметическихъ знаній въ Грецію изъ Индіи. Мы знаемъ, какую роль играютъ именно числа въ системѣ Пиѳагора, какъ онъ постоянно производитъ съ ними операціи, какое высшее мистическое и символическое значеніе они имѣютъ для него. Но и въ научномъ отношеніи онъ имѣетъ большое значеніе въ ученіи теоріи чиселъ. Еще Аристоксенъ видѣлъ именно въ ариѳметикѣ самую существенную заслугу Пиѳагора [2]), а Канторъ, говоря объ относящихся къ этому предмету заслугахъ Пиѳагора, приходитъ къ слѣдующему выводу: „Такія ариѳметическія знанія заставляютъ предполагать долго продолжавшееся предварительное развитіе“ (стр. 141; ср. еще стр. 158).

Между тѣмъ извѣстно, что индійцы обладали геніальными способностями именно къ ариѳметикѣ. Грековъ Канторъ называетъ народомъ по преимуществу геометрическимъ, тогда какъ объ индійцахъ онъ говоритъ, что „насъ должна удивлять ихъ особенная способность къ счету... Сообразно съ этимъ у нихъ-то, по всей вѣроятности, надо искать родину изумительнаго развитія ариѳметики... Алгебра развилась у индійцевъ „до такой высоты, какой она никогда не могла достичь въ Греціи“ (Кантеръ, стр. 511). Индійцамъ человѣчество обязано системой цифръ, которыя мы называемъ арабскими, но которыя сами арабы, съ справедливымъ чувствомъ благодарности къ своимъ учителямъ, называли индійскими знаками. Искусство счета происходитъ изъ Индіи. Было бы излишнимъ ближе объяснять, какое значеніе имѣютъ эти умственные успѣхи для всей культуры.

Но въ какомъ состояніи находились успѣхи индійцевъ въ ариѳ-

---

[1]) При этомъ случаѣ я хочу замѣтить, и это, мнѣ кажется, не лишено значенія,—что, какъ вытекаетъ изъ изложенія Кантора, не можетъ быть доказано знакомство съ Пиѳагоровою теоремой и съ понятіемъ объ ирраціональныхъ величинахъ ни вавилонянъ, ни египтянъ. Даже построеніе прямого угла посредствомъ треугольника со сторонами 3, 4, 5 приписывается этимъ народамъ лишь весьма гадательнымъ образомъ (ср. *Канторъ*, стр. 56 и 92).

[2]) См. *Канторъ*, стр. 133.

Digitized by Google

метикѣ во время Пиѳагора и раньше? Для рѣшенія этого вопроса у насъ, къ сожалѣнію, не имѣется никакихъ указаній, на которыхъ можно было бы съ увѣренностью остановиться. До насъ не дошло никакихъ письменныхъ свѣдѣній этого рода. Ариѳметикѣ не посчастливилось, какъ геометріи, стать въ тѣсную связь съ жертвоприношеніями и съ божественнымъ культомъ. Отъ ведійскаго періода индійской исторіи, предшествовавшаго Буддѣ, у насъ сохранились лишь письменные памятники, имѣющіе отношеніе къ религіозной жизни. Конечно, судя по той весьма высокой ступени, которой тогда уже достигла вообще вся индійская культура, надо считать весьма вѣроятнымъ, что народъ, столь несомнѣнно одаренный способностями именно къ ариѳметикѣ, уже тогда и въ развитіи ариѳметическихъ знаній достигъ извѣстной высоты, но утверждать объ этомъ что-либо съ увѣренностью мы не можемъ.

Но если отсутствіе историческихъ свидѣтельствъ затрудняетъ насъ при рѣшеніи этого вопроса, то по крайней мѣрѣ преданіе заслуживаетъ нашего вниманія. Я опять уступаю слово часто уже приведенному авторитету въ области математики: „Если уже само по себѣ вѣроятно предположеніе о томъ, что начало счисленія въ цѣлыхъ числахъ восходитъ къ глубокой старинѣ, то, съ другой стороны, согласно и съ самимъ преданіемъ, говорящимъ при томъ о счисленіи очень большихъ чиселъ, это счисленіе надо отнести къ юношескому возрасту реформатора индійской религіи Lalitavistara, время составленія которой правда вовсе неизвѣстно, занимается юностью Бодисатвы. Этотъ послѣдній проситъ у Dandapâni руки его дочери Gopâ, но получаетъ согласіе лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы подвергнуться испытанію въ самыхъ важныхъ искусствахъ. Письмо, кулачный бой, стрѣльба изъ лука, прыганіе, искусство плаванія, бѣгъ въ запуски, но болѣе всего искусство счета составляютъ предметъ этого испытанія, которое юноша выдерживаетъ блистательно. Въ ариѳметикѣ онъ оказывается даже искуснѣе, чѣмъ мудрый Arjuna, и даетъ числовыя названія до tallakshana, то-есть, 1 съ 53 нулями. Но это у него только одна система, и ее превышаютъ еще пять или шесть системъ, наименованія которыхъ онъ также называетъ. Затѣмъ его спрашиваютъ: можетъ ли онъ вычислить количество первоначальныхъ элементарныхъ частицъ, совокупность которыхъ составляетъ длину одного Yojana? Онъ вычисляетъ это количество при помощи слѣдующихъ числовыхъ отношеній. 7 элементарныхъ частицъ составляютъ одну весьма мелкую пы-

Digitized by Google

линку, 7 такихъ пылинокъ опять составляютъ мелкую пылинку, изъ коихъ 7 образуютъ пылинку, которая можетъ быть поднята вѣтромъ, изъ послѣднихъ 7 образуютъ пылинку отъ заячьяго слѣда, 7 изъ нихъ—пылинку отъ слѣда барана, 7 такихъ пылинокъ—пылинку отъ слѣда, оставленнаго ногой вола, изъ нихъ 7 пылинокъ идутъ на маковое сѣмя; 7 маковыхъ сѣмянъ равны горчичному сѣмени, 7 горчичныхъ сѣмянъ—одному ячменному зерну, а 7 ячменныхъ зеренъ образуютъ перстный суставъ; 12 такихъ суставовъ составляютъ пядь, 2 пяди равны одному локтю, 4 локтя—одной дугѣ, а 1000 дугъ составляетъ kroça, изъ которыхъ, наконецъ, 4 идутъ на одинъ Yojana. Такимъ образомъ Yojana состоитъ, по современному способу изображенія, изъ $7^{10}.32.12000$ элементарныхъ частицъ, то-есть, изъ 108.470.495.616.000 такихъ частицъ. Если данное въ Lalitavistara число и разнится отъ этого правильнаго, то удалось доказать [1]) вѣроятность возникновенія неправильнаго числа изъ правильнаго; имѣются и достаточныя указанія на сродство этой задачи по своему содержанію съ вычисленіями Архимеда надъ количествомъ песчинокъ".

Послѣ вышесказаннаго мы вообще должны считать вполнѣ вѣроятнымъ, что индійцы въ VI столѣтіи до Р. Х. достигли уже немалыхъ успѣховъ въ ариѳметикѣ. Въ такомъ случаѣ оказывается возможнымъ, что Пиѳагоръ усвоилъ себѣ отъ нихъ и познанія въ ариѳметикѣ. Но достовѣрное положеніе здѣсь не можетъ имѣть мѣста, а мы желаемъ ограничиться только такими положеніями, въ пользу которыхъ можно привести вѣскія доказательства [2]).

IV.

Ученіе о пяти стихіяхъ.

Въ школѣ Пиѳагора мы встрѣчаемся съ ученіемъ, что весь матеріальный міръ состоитъ изъ пяти стихій. Это ученіе находится еще у Филолая, о которомъ имѣются ясныя свидѣтельства, что это былъ первый пиѳагореецъ, обнародовавшій философское произведеніе; до него не было извѣстно о пиѳагорейскихъ сочиненіяхъ. Пиѳагоръ самъ, говорятъ, ничего не написалъ, равно какъ и Гиппазъ (Цел-

[1]) *Benke* (*Woepcke*) въ *Journal Asiatique* за 1863 г., стр. 260—266.

[2]) Впрочемъ ср. еще ниже изложеніе философіи Sâmkhya и числовой мистики и символики.

Digitized by Google

леръ, стр. 260). У Филолая мы находимъ пять стихій въ своеобразномъ отношеніи къ пяти правильнымъ тѣламъ, открытіе которыхъ, какъ мы раньше замѣтили, приписывалось Пиѳагору. „Изъ пяти правильныхъ тѣлъ онъ (то-есть, Филолай) пріурочилъ къ землѣ кубъ, къ огню—тетраедръ, къ воздуху—октаедръ, къ водѣ—икосаедръ, къ пятой стихіи, обнимающей всѣ прочія,—додекаедръ [1]), то-есть, онъ предполагалъ, что самыя малыя составныя части этихъ различныхъ веществъ имѣютъ означенныя формы“ [2]). Пятая стихія, обнимающая всѣ прочія, есть эѳиръ.

Предположеніе объ этихъ пяти стихіяхъ не принадлежитъ одному Филолаю. Это было бы на первый же взглядъ совсѣмъ невѣроятно, и эта невозможность вполнѣ достаточно подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, „что между учениками Платона всѣ тѣ, которые тѣснѣе примыкали къ пиѳагореизму, на сколько мы имѣемъ о нихъ свѣдѣнія въ этомъ отношеніи,—прибавляли къ четыремъ стихіямъ пятую—эѳиръ.“ (Целлеръ, стр. 377, примѣч.; ср. и стр. 265, прим.). Эта стихія встрѣчается „именно, кромѣ Эпиномиды, также у Спевсиппа и Ксенократа, и у Платона даже въ позднѣйшіе годы его жизни“ [3]) (стр. 265 прим.).

Послѣ вышесказаннаго мы должны, какъ я думаю, считать вполнѣ вѣроятнымъ, что ученіе о пяти стихіяхъ, имѣющее значеніе—на сколько мы можемъ прослѣдить его зачатки—еще въ древне-пиѳагорейской школѣ, принадлежитъ самому Пиѳагору. О немъ вѣдь су-

---

[1]) *Целлеръ*, стр. 376. Я привожу также мѣсто, къ которому относится эта ссылка по Целлеру, тамъ же примѣч. 3-е: B. Stob. 1, 10 (*Böckh* въ *Philol.* 160): καὶ τὰ ἐν τᾷ σφαίρᾳ σώματα (пять правильныхъ тѣлъ) πέντε ἐστί· τὰ ἐν τᾷ σφαίρᾳ (тѣла въ мірѣ, Геренъ и Мейнеке хотѣли выбросить эти слова) πῦρ ὕδωρ καὶ γᾶ καὶ ἀὴρ καὶ ὁ τᾶς σφαίρας ὅλκας πέμπτον (такъ читаются въ cod. A.; Бёкъ и др. читаютъ ἁ τ. σφ. ὁλκὰς, Мейнеке ἁ τ. σφ. κυκλὰς, Шаршмидтъ Fragm. d. Philol., стр. 50 ὁ τ. σφ. ὄγκος, или же ἁ .....ὁλότας, Геренъ τ. σφ. ὅλκος, что должно обозначать эѳиръ, какъ силу, приводящую въ движеніе міровой шаръ, можетъ быть, надо читать ὁ τ. σφ. κύκλος, или τὸ τ. σφ. ὅλας). Plut. Plac. II, 6,5 (Stob. 1, 450. Galen. c. 11): Πυθαγόρας πέντε σχημάτων ὄντων στερεῶν ἅπερ καλεῖται καὶ μαθηματικά, ἐκ μὲν τοῦ κύβου φησὶ γεγονέναι τὴν γῆν, ἐκ δὲ τῆς πυραμίδος τὸ πῦρ, ἐκ δὲ τοῦ ἑκταέδρου τὸν ἀέρα, ἐκ δὲ τοῦ εἰκοσαέδρου τὸ ὕδωρ, ἐκ δὲ τοῦ δωδεκαέδρου τὴν τοῦ παντὸς σφαῖραν. Мое предположеніе относительно страннаго слова ὅλκας см. ниже.

[2]) Что это представленіе правильно, доказываетъ *Целлеръ*, стр. 376, прим. 4-е.

[3]) Целлеръ справедливо возражаетъ (стр. 264 и 265, прим.) Шаршмидту, который не признаетъ, что теорія о пяти стихіяхъ принадлежитъ древнимъ пиѳагорейцамъ, и держится того мнѣнія, что Аристотель впервые прибавилъ къ четыремъ стихіямъ Эмпедокла эѳиръ, какъ пятую.

Digitized by Google

ществуетъ ясно выраженное свидѣтельство, что онъ открылъ пять правильныхъ тѣлъ, которыя поставлены здѣсь въ столь важное отношеніе къ пяти стихіямъ. Такимъ образомъ мнѣ кажется не лишеннымъ вѣроятія, что Плутархъ по существу дѣла былъ правъ, когда говорилъ въ вышеприведенномъ мѣстѣ (стр. 46, прим.), что, по Пиѳагору, земля возникла изъ куба, огонь изъ пирамиды, воздухъ изъ октаедра, вода изъ икосаедра, а пятая стихія изъ додекаедра. Целлеръ, правда, другаго мнѣнія. Онъ говоритъ, что по историческимъ свидѣтельствамъ, какъ мы ихъ должны понимать, не возможно рѣшить вопросъ, „принадлежитъ ли объясненіе Филолая о возникновеніи стихій уже его предшественникамъ". Не можетъ быть рѣшенъ и находящійся въ связи съ предыдущимъ вопросъ о томъ, „перешла ли теорія о четырехъ стихіяхъ отъ пиѳагорейцевъ къ Эмпедоклу съ устраненіемъ пятой стихіи или же, напротивъ, отъ Эмпедокла къ пиѳагорейцамъ съ прибавленіемъ ея" [1]). „Другія соображенія говорятъ въ пользу втораго изъ этихъ предположеній. Вопервыхъ, теорія Филолая заставляетъ предполагать о слишкомъ высокой ступени развитія геометрической науки, чтобы считать ее очень древнею; вовторыхъ, мы впослѣдствіи увидимъ, что Эмпедоклъ первый установилъ болѣе строгое понятіе о стихіяхъ и сталъ утверждать, что число ихъ четыре. Поэтому построеніе это должно быть, вѣроятно, приписано Филолаю."

Противъ этой аргументаціи я прежде всего долженъ замѣтить слѣдующее. Предполагаемая высокая ступень развитія геометрической науки, то-есть, знакомство съ пятью правильными тѣлами, приписывалось древними писателями прямо уже Пиѳагору; Канторъ, въ своихъ „Лекціяхъ по исторіи математики" также принимаетъ это за фактъ, особенно опираясь на древній списокъ математиковъ (стр. 147). Если и допустить, что Эмпедоклъ во всякомъ случаѣ строже установилъ понятіе о стихіяхъ, чего впрочемъ я не могу прослѣдить,— этимъ все-таки не исключается то, что̀ говорилось о стихіяхъ и прежде; мы нисколько не желаемъ оспаривать, что Эмпедоклъ впервые сталъ утверждать, что стихій четыре; дѣло въ томъ, что, согласно мнѣнію Целлера, Эмпедоклъ могъ устранить пятую стихію пиѳагорейцевъ, эѳиръ, столь отчужденный отъ чувственнаго міра.

Эмпедоклъ примыкаетъ, „при образѣ жизни и теологіи пиѳаго-

[1]) Эмпедоклъ былъ, по предположенію Целлера, на нѣсколько десятилѣтій старше Филолая. См. *Целлеръ*, стр. 265, прим.

Digitized by Google

рейской, какъ философъ, къ Пармениду"; „именно этимъ онъ лишается связи съ пиѳагорейскою школой и становится родоначальникомъ своеобразной теоріи" (Целлеръ, стр. 444). Изъ школы Пиѳагора онъ удержалъ вѣру въ переселеніе душъ, запрещеніе мяса и бобовъ (Целлеръ, стр. 729, 731 и слѣд.). При этомъ отношеніи становится вообще болѣе вѣроятнымъ, что онъ сохранилъ что-нибудь изъ пиѳагорейскихъ ученій, нежели то, что пиѳагорейцы научились чему-нибудь отъ него. Къ этому еще присоединяется тотъ фактъ, что всѣ тѣ ученики Платона, которые возвращались къ пиѳагореизму, учили объ эѳирѣ какъ о пятой стихіи. Этотъ фактъ, я думаю, прямо наводитъ на слѣдующіе выводы: ученіе о пяти стихіяхъ—земля, огонь, вода, воздухъ и эѳиръ — преподавалось въ пиѳагорейской школѣ повсемѣстно еще въ древнѣйшее время; такимъ образомъ оно, по всей вѣроятности, восходитъ къ самому Пиѳагору.

Съ этимъ результатомъ поразительнымъ образомъ совпадаетъ слѣдующій фактъ: теорія о пяти стихіяхъ—земля, огонь, вода, воздухъ и эѳиръ—не ограничена у индійцевъ тѣснымъ кругомъ извѣстной школы, а пользуется у нихъ всеобщимъ распространеніемъ.

Представленіе о пяти стихіяхъ у индійцевъ такое ходячее, что у нихъ вошло въ привычку говорить объ умершемъ: „Онъ вошелъ въ pañcatvam" (пять стихій: pañcatvam gataḥ, pañcatvam âpanaḥ, pañcatvam upapedivân; pañcatâm yayâu, pañcatâm gataḥ, prâpa pañcatâm и тому под.), то-есть, его тѣло разложилось на пять стихій. Въ самыхъ лучшихъ поэтическихъ произведеніяхъ, какъ, напримѣръ, въ Рамаянѣ, мы неоднократно встрѣчаемъ выраженія: pañcatvam gataḥ, pañcatvam upapedivân, то-есть, „онъ вошелъ въ pañcatvam". Послѣднее прямо переводится въ словаряхъ черезъ „разложеніе на пять стихій, смерть" (ср., напримѣръ, Петербургскій словарь).

До какой степени должна была войдти во всеобщее обращеніе теорія о пяти стихіяхъ, если было возможно возникновеніе подобныхъ оборотовъ, какъ въ обыденномъ, такъ и въ поэтическомъ языкѣ!

Еще Максъ Мюллеръ замѣтилъ въ своихъ „Beiträge zur Kenntniss der indischen Philosophie", что теорія о пяти стихіяхъ встрѣчается еще въ Брахманахъ, хотя и съ оговоркой, что лишь философія систематически развила эту идею [1]). Мы можемъ предположить съ увѣренностью, что въ предшествующей буддизму и, по древнему

[1]) *Zeitschr. d. d. Morg. Ges.*, Bd. VI, стр. 19, прим. 4-е.

Digitized by Google

ЖУРНАЛЪ

МИНИСТЕРСТВА

НАРОДНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

ШЕСТОЕ ДЕСЯТИЛѢТІЕ

ЧАСТЬ CCLX.

1888.

НОЯБРЬ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія В. С. Балашева. Наб. Екатерининскаго кан., № 7б.
1888.

ОТДѢЛЪ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОЛОГІИ.

	стран.
Л. Ю. Шредеръ. Пиѳагоръ и индійцы (*окончаніе*)	49
К. Н. С—скій. Изъ Проперція	74
М. П. П—скій. Кубышка. Комедія Т. М: Плавта.	75

Въ приложеніи:

Князь Н. Н. Голицынъ. Библіографическій словарь русскихъ писательницъ (*продолженіе*) 97

преданію, отзывающейся на немъ такъ-называемой sâṁkhya-философіи Капила, отъ которой, къ сожалѣнію, до насъ не дошло по длинныхъ памятниковъ, также заключалось ученіе о пяти стихіяхъ," какъ мы это знаемъ относительно позднѣйшей философіи, носящей названіе sâṁkhya. Согласно основанному на лучшихъ древнихъ источникахъ изложенію Ольденберга, Будда, говорятъ, сказалъ: „Существуетъ шесть стихій, ученики мои, земля, вода, огонь, воздухъ эѳиръ и сознаніе". О сознаніи же говорится, что матерія, изъ которой оно сотворено, живетъ какъ бы въ собственномъ своемъ мірѣ: „То, что у человѣка умирающаго", продолжаетъ Ольденбергъ,—„составлено изъ этой высшей земной стихіи, стихіи сознанія, становится въ то мгновеніе, когда умираетъ старое существо, зародышемъ новаго; во чревѣ матери этотъ зародышъ сознанія ищетъ и находитъ матеріальныя вещества, изъ которыхъ онъ пріобрѣтаетъ новое существованіе, выраженное въ имени и тѣлесности" [1]). „Изъ сознанія возникаетъ, по ученію Будды, имя и тѣлесность" (Ольденбергъ, стр. 233). „Сознаніе должно имѣть мѣсто для того, чтобы было имя и тѣлесность; отъ сознанія происходитъ имя и тѣлесность". „Имя и тѣлесность должны быть, чтобы было сознаніе; отъ имени и тѣлесности происходитъ сознаніе. Вотъ, ученики мои, и пришелъ Bodhisattva Vipassî къ слѣдующей мысли: Въ обратной связи сознаніе зависитъ отъ имени и тѣлесности; далѣе рядъ не идетъ". А самый извѣстный изъ учениковъ Будды, Sâriputta, какъ передаютъ, сказалъ: „Подобно тому, другъ мой, какъ стоятъ, прислонившись одна къ другой, двѣ связки осоки, такимъ же образомъ, другъ мой, возникаетъ сознаніе изъ имени и тѣлесности, а имя и тѣлесность изъ сознанія".

Выраженіе „возникаетъ"—прибавляетъ Ольденбергъ для объясненія, — „не должно обозначать, что сознаніе — стихія, изъ которой созданы имя и тѣлесность; это значитъ лишь, что сознаніе—формирующая сила, которая даетъ возможность возникнуть изъ матеріальныхъ стихій существу, носящему имя и облеченному въ тѣло" [2]).

Отсюда видно, какъ рѣзко противопоставлено здѣсь сознаніе тѣлесности, матеріальному. Для этого послѣдняго остаются лишь на-

[1]) *Ольденбергъ*, Будда, стр. 234. Ср. о своеобразномъ понятіи „имя и тѣлесность" (Körperlichkeit) тамъ же, стр. 223 и относящееся къ этому мѣсту примѣчаніе.

[2]) *Ольденбергъ*, Будда, стр. 235 и 236.

Digitized by Google

званныя сперва Буддой пять стихій: земля, вода, огонь, воздухъ и эѳиръ. Эти стихіи, равно какъ и многія другія понятія (ср. Ольденбергъ, стр. 233) Будда почерпнулъ навѣрное изъ болѣе древнихъ произведеній брахманской умозрительной философіи.

Послѣ вышесказаннаго намъ, я думаю, нельзя будетъ сомнѣваться, что ученіе о разложеніи матеріальнаго міра на пять стихій, имѣвшее мѣсто у индійцевъ въ VI столѣтіи, по всей вѣроятности, было уже извѣстно въ VII столѣтіи до Р. Х. Что касается слѣдующихъ временъ, то свидѣтельство Мегасѳена доказываетъ намъ существованіе этого ученія въ IV столѣтіи до Р. Х. [1]); вообще, на сколько я знаю, ученіе это пользуется общимъ распространеніемъ въ индійской духовной жизни. Оно, наконецъ, становится потомъ вполнѣ ходячимъ представленіемъ и получаетъ право гражданства въ оборотахъ рѣчи, какъ въ обыденномъ, такъ и въ поэтическомъ языкѣ.

Неизбѣжнымъ образомъ приходимъ мы прямо къ тому выводу, что Пиѳагоръ перенялъ у индійцевъ и перенесъ въ Грецію ученіе о пяти стихіяхъ, составляющихъ матеріальный міръ, равно какъ и свою теорію о переселеніи душъ, свои математическія теоремы и т. д. [2]).

Здѣсь невольно рождается слѣдующій вопросъ: То своеобразное отношеніе, въ какое древнѣйшіе пиѳагорейцы, и вѣроятно, еще самъ Пиѳагоръ, ставятъ пять стихій къ пяти правильнымъ тѣламъ, которыя именно потому и называются космическими и открытіе которыхъ приписывается самому Пиѳагору, — не индійскаго ли происхожденія? Къ сожалѣнію, мнѣ не извѣстно, имѣемъ ли мы какое-нибудь прочное основаніе предполагать у индійской древности знакомство съ теоріей о пяти правильныхъ тѣлахъ. Конечно, ученіе о тѣлахъ очень хорошо могло бы развиться въ связи съ ритуаломъ жертвоприношеній; дѣло въ томъ, что приготовленіе формъ для различныхъ, разнообразныхъ до безконечности кирпичей, изъ которыхъ часто въ весьма причудливыхъ, сложныхъ формахъ строился священный алтарь у такъ-называемаго Agniciti, непремѣнно подало бы

---

[1]) Megasth. Fragm. XLI, 17 (ed. *Schwanbeck*): πρὸς δὲ τοῖς τέτταρσι στοιχείοις πέμπτη τίς ἐστι φύσις, ἐξ ἧς ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ ἄστρα.

[2]) Слово ὅλκας въ вышеприведенномъ мѣстѣ у Филолая, какъ названіе пятой стихіи, вызвало уже много предположеній, но ни одного удовлетворительнаго. Ужь не сохранилась ли въ этомъ странномъ словѣ ὅλκας искаженная индійская форма слова для обозначенія эѳира, то-есть, ākāça?

Digitized by Google

поводъ къ соображеніямъ о формахъ разныхъ тѣлъ. Но я не могу утверждать, имѣло ли это дѣйствительно мѣсто. Необыкновенно фантастическое уподобленіе пяти правильныхъ тѣлъ съ пятью стихіями или, собственно съ самыми малыми частями этихъ стихій, также отлично согласовалось бы съ духомъ брахманскаго мышленія [1]). Но я не могу привести въ пользу этого спеціально относящихся сюда фактовъ и долженъ, слѣдовательно, удовольствоваться тѣмъ что обращаю вниманіе изслѣдователей на этотъ пунктъ.

V.

Система Пиѳагора и ученіе Sâmkhya.

Пиѳагорейцы составляли прежде всего не ученый, а нравственно-религіозный и политическій союзъ; не всѣ члены его были философами, и не всѣ ученія и представленія, свойственныя этому союзу, произошли изъ философскихъ изысканій (Целлеръ, I, 4-е изд., стр. 314). Во всякомъ случаѣ мы находимъ въ этой школѣ весьма своеобразное философское міросозерцаніе, въ своихъ основаніяхъ несомнѣнно восходящее къ самому Пиѳагору.

Въ связи съ общимъ направленіемъ нашего изслѣдованія естественно возникаетъ вопросъ о томъ, не находится ли и это философское міровоззрѣніе пиѳагорейцевъ въ близкомъ соприкосновеніи съ одною изъ индійскихъ системъ?

Къ сожалѣнію, мы очень недостаточно знакомы съ умозрѣніемъ индійцевъ до Будды. Собственно только отъ одной изъ извѣстныхъ большихъ системъ индійцевъ до насъ дошли древніе памятники, относящіеся ко времени до Будды: это именно отъ ортодоксальной философіи Vedânta, которая, исходя изъ пантеистическихъ идей, изслѣдуетъ въ древнѣйшихъ Упанишадахъ существо Атмана-Брахмана, міровой души, и въ концѣ концовъ доходитъ до отожествленія индивидуальной души съ міровою, до полнаго отрицанія такъ-называемаго principium individuationis, до представленія о томъ, что весь міръ

[1]) Положеніе, приписываемое Плутархомъ Пиѳагору, что изъ куба произошла земля, изъ тетраедра — огонь, изъ октаедра — воздухъ, изъ икосаедра — вода, изъ додекаедра, — пятая стихія, было бы вполнѣ въ духѣ составителя Брахманъ. Ср. также и сказанное ниже о фантастически-мистически-символическомъ характерѣ пиѳагорейской системы въ сравненіи съ индійскимъ умозрѣніемъ.

Digitized by Google

не что иное, какъ обманъ, какъ грезы Атмана-Врахмана. Aranyaka и древнѣйшія Упанишады, относящіяся во всякомъ случаѣ ко времени до Будды, составляютъ для приверженцевъ этой системы Çruti или священное писаніе, на изреченіяхъ котораго они основываютъ свои ученія. Здѣсь, конечно, было бы неумѣстно изслѣдовать, на сколько идеи позднѣйшаго Vedânta, развитыя въ Врахмасутрахъ Bâdarâyana, проявляются уже въ древнихъ Упанишадахъ. Намъ достаточно констатировать, что философія Пиѳагора во всякомъ случаѣ не имѣетъ ничего общаго съ означенною системой, и что по этой причинѣ письменные памятники эти, сами по себѣ столь драгоцѣнные, могутъ принести мало пользы для нашего вопроса.

Между тѣмъ не подлежитъ сомнѣнію, что на ряду съ высокоидеалистическою философіей Упанишадъ или Vedânta [1]) еще въ древнее время стояло другое противоположное ей міровоззрѣніе гораздо болѣе трезваго характера. Я говорю о Капиловомъ ученіи Sâṁkhya, къ которому примкнулъ въ своемъ міросозерцаніи, по старинному преданію, и основатель буддизма.

Веберъ [2]) прямо называетъ ученіе Sâṁkhya древнѣйшею философскою системой, а Коуэлъ (Cowell) [3]) считаетъ школу Sâṁkhya одною изъ древнѣйшихъ. Произведенія же, въ которыхъ мы находимъ систематическое изложеніе этого ученія, относятся къ весьма позднему періоду. Отъ прославленныхъ въ древности учителей этой системы, отъ Kapila Pañcaçikha и Âsuri у насъ не сохранилось ничего, что̀ мы были бы въ правѣ приписывать непосредственно имъ. Içvarakṛshṇa, на котораго указываютъ, какъ на составителя занимающихъ насъ Sâṁkhyasûtra, принадлежитъ приблизительно къ VI стол. послѣ Р. Х. (см. Weber. Ind. Lit. 2. Aufl., p. 254). Что касается до Капилова Sûtra, такъ-называемаго Sâṁkhyapravacanam, то Голль (Hall), заявившій себя въ разработкѣ этой литературы, считаетъ эту сутру весьма второстепеннымъ произведеніемъ, кое-гдѣ, можетъ быть, даже снабженнымъ заимствованіями изъ Içvarakṛshṇa [4]). Этимъ, раз-

---

[1]) Vedânta, собственно конецъ Веда, окончаніе Веда, прежде всего есть обозначеніе Упанишадъ, которыя составляютъ окончаніе ведійской литературы, а затѣмъ названіе основанной на нихъ философской системы.

[2]) *Weber*, Ind. Lit., 2. Aufl., p. 252.

[3]) *Cowell*, къ *Colebrooke*. Misc. Ess., I, 354.

[4]) „May be suspected of occasional obligation to the kârikâs of Içvarakṛshṇa" (Sâṁkhyasâra, pref. p. 12). Относящіеся сюда труды Голля приведены у *Вебера*, Ind. Lit., 2. Aufl., p. 254 Anm.

Digitized by Google

умѣется, нисколько не оспаривается древнее происхожденіе самого Kapila, какъ справедливо указываетъ Гольль; но мы находимся въ совершенномъ недоумѣніи: многое ли изъ того, что̀ заключалось въ этихъ позднихъ произведеніяхъ, принадлежитъ дѣйствительно Kapila, такъ какъ ученіе это въ теченіе многихъ вѣковъ могло подвергаться и, вѣроятно, подвергалось величайшимъ измѣненіямъ. Точно также и Упанишады, въ которыхъ намъ сообщается ученіе Sâṁkhya (Mâitrâyaṇa-Upanishad и Çvetâçvatara — Up.), вѣроятно, относятся къ болѣе позднему времени [1]) и не даютъ намъ основанія достовѣрно возстановить систему Kapila въ ея древнемъ видѣ. Тѣмъ не менѣе мы должны считать вполнѣ вѣроятнымъ, что главныя мысли и основныя воззрѣнія позднѣйшей системы восходятъ къ древнему ея основателю. Но съ утвержденіями, касающимися частностей, намъ надо быть весьма осторожными.

Легенды буддизма постоянно упоминаютъ о Kapila и Pañcaçikha, какъ о задолго предшествовавшихъ Буддѣ, а по преданію, Будда, какъ выше упомянуто, примыкаетъ въ своемъ міровоззрѣніи къ древнему ученію Sâṁkhya. Между тѣмъ такой выдающійся изслѣдователь, какъ Максъ Мюллеръ, оспариваетъ мнѣніе, что между метафизикой буддистовъ и системой Kapila, на сколько мы знакомы съ послѣднею изъ позднѣйшихъ Sâṁkhyasûtra, существуетъ какое-либо опредѣленное сходство, а такой знатокъ, какъ Ольденбергъ, соглашается съ нимъ въ этомъ [2]). Но вопервыхъ, этимъ еще не исключается возможность того, чтобы Будда могъ примкнуть къ древнему ученію Sâṁkhya Капила, о содержаніи котораго мы совершенно не имѣемъ достаточныхъ свѣдѣній. А, вовторыхъ, я все-таки могу, кажется, утверждать, что міровоззрѣніе Будды, даже на сколько мы можемъ судить о немъ по позднѣйшимъ сутрамъ, въ самомъ дѣлѣ явнымъ образомъ соприкасается съ извѣстными основными идеями ученія Sâṁkhya.

Въ противоположность пантеистическимъ идеямъ древняго періода, повсюду въ мірѣ искавшимъ Атмана-Брахмана и учившимъ,

---

[1]) Ср. о нихъ у *Вебера* въ его Ind. Lit., 2-е изд., въ различныхъ мѣстахъ, приводимыхъ въ указателѣ.

[2]) *Максъ Мюллеръ* въ „Chips from a German workshop“ I, 226: „We have looked in vain for any definite similarities between the system of Kapila, as known to us in the Sâṁkhyasûtras, and the Abhidharma, or the metaphysics of the Buddhists“. Ср. *Oldenberg*, Buddha, p. 93, Anm.

Digitized by Google

что весь міръ возникъ изъ него,—идеямъ, изъ которыхъ впослѣдствіи развился идеалистическій Vedânta,—древнее ученіе Sâṁkhya проводило очевидно гораздо болѣе трезвый, если можно такъ выразиться, болѣе естественно-научный взглядъ. Ученіе это исходило изъ того положенія, что нашему наблюденію представляется, съ одной стороны, матерія, а съ другой—множество индивидуальныхъ духовъ, которые, согласно имѣвшему тогда еще силу мнѣнію, странствуютъ по многимъ существамъ. Это ученіе не шло далѣе въ объясненіи возникновенія матеріи и индивидуальныхъ духовъ, не нуждалось въ богѣ или богахъ какъ творцахъ или первичной причинѣ ихъ и предполагало, что и то, и другое дано готовымъ; должно быть, еще тогда считали ихъ существующими искони [1]); но этого послѣдняго я не рѣшаюсь утверждать съ увѣренностью. Цѣль, къ которой должны быть направлены всѣ стремленія, есть окончательное освобожденіе духа отъ матеріальнаго міра, а что за этимъ слѣдуетъ, о томъ умалчивается. Съ этими идеями соприкасается міровоззрѣніе Будды въ томъ отношеніи, что и онъ не признаетъ творца вселенной, а равно и первичнаго духа, изъ котораго произошли индивидуальные духи посредствомъ истеченія или дѣленія. Множество индивидуальныхъ духовъ составляютъ и для него понятіе самобытное, которое является никакъ не производнымъ изъ понятія объ единомъ. Исключительная цѣль его—освобожденіе этихъ многихъ индивидуальныхъ духовъ отъ полныхъ страданій оковъ матеріальнаго міра и переселенія душъ; коль скоро цѣль эта достигнута, слѣдуетъ Nirvâna, относительно которой прямо запрещено спрашивать, бытіе ли это или небытіе.

Сообразно съ этимъ я думаю, что мы не имѣемъ никакого основанія устранять старую традицію о связи Будды съ ученіемъ Sâṁkhya [2]). На оба эти ученія долженъ былъ за то пасть самый тяжелый

[1]) Можетъ быть, въ связи съ представленіями изъ глубокой древности. Вѣра въ существованіе индивидуальныхъ духовъ испоконъ вѣковъ, до вступленія въ міръ тѣлъ, въ предсуществованіе индивидуальныхъ духовъ, вѣроятно, очень древняя. Напомню о возгласѣ punar astam ehi — „возвратись домой!“, съ которымъ обращались въ Ригведѣ къ умершимъ, и о fravashi Авесты.

[2]) Ср. также и *Вебера*, Ind. Lit., 2 Aufl., p. 253, Anm. Также и въ священныхъ текстахъ Jâina является ученіе Будды рядомъ съ ученіемъ Kapila и съ другими доктринами естествознанія, съ ученіемъ объ атомахъ, съ матеріализмомъ. Порядокъ, въ которомъ перечисляются эти ученія, слѣдующій: baisesiyam (то-есть, vâiçeshikam), Buddhasâsanam, Kâvilam (то-есть, Kâpilam), Logâyatam, Satthitamtam (то-есть, shashṭitantram, что въ комментаріи объясняется посредствомъ Kâpilaçâstram). Ср. *Weber*, Ind. Lit., 2 Aufl., p. 253, Anm.

Digitized by Google

упрекъ, упрекъ въ атеизмѣ, котораго ученіе Sâmkhya могло избѣжать только слiяніемъ съ теистическимъ Yoga.

Мы видимъ, что здѣсь ясно выступаютъ два главныя положенія древняго ученія Sâmkhya:

1) Странствованіе множества индивидуальныхъ душъ, не возводимыхъ затѣмъ къ первичной душѣ, по многимъ тѣламъ, при чемъ цѣлью является освобожденіе въ концѣ концовъ этихъ душъ отъ заключенія ихъ въ тѣлахъ.

2) Понятіе о божествѣ не играетъ роли въ системѣ, не имѣетъ философскаго значенія, но примѣняется для объясненія міра.

Но оба эти положенія,—то немногое, что мы можемъ съ увѣренностью утверждать объ ученіи Sâmkhya въ его древнемъ видѣ,—находятся точно также и въ міровоззрѣніи Пиѳагора.

Первое положеніе, я думаю, не нуждается въ ближайшемъ объясненіи, но и второе положеніе достаточно выяснено Целлеромъ (Фил. грек., стр. 340—346.).

Понятіе о божествѣ въ собственно философской системѣ пиѳагорейцевъ не играло роли. „Аристотель въ разныхъ мѣстахъ, гдѣ онъ излагаетъ воззрѣніе пиѳагорейцевъ объ основныхъ началахъ бытія ни словомъ не упоминаетъ объ ихъ ученіи о божествѣ", а „Ѳеофрастъ по видимому, даже прямо отличаетъ пиѳагорейцевъ отъ тѣхъ, у которыхъ божество представляется какъ дѣйствующая причина" (342—344). Ихъ вѣра въ божество вполнѣ популярно-религіознаго характера и не находится въ тѣсной связи съ ихъ философскимъ объясненіемъ міра. Целлеръ (стр. 346) приходитъ къ слѣдующему заключенію: „Хотя неоспоримо, что пиѳагорейцы вѣровали въ боговъ, и хотя весьма вѣроятно, что и они, слѣдуя монотеистическому направленію, которое со времени Ксенофана пользовалось въ греческой философіи такимъ значительнымъ вліяніемъ, пришли къ тому, чтобъ изъ многобожія выставить понятіе о единомъ богѣ (ὁ θεός, τὸ θεῖον) даже съ бо́льшею отчетливостью, чѣмъ это понятіе проявлялось въ обыкновенной народной религіи; тѣмъ не менѣе значеніе идеи о божествѣ въ ихъ философской системѣ было, по видимому, ничтожнымъ, и съ изысканіями о первичныхъ основаніяхъ бытія идея эта не связывалась".

Пиѳагорейцы прямо присоединяли къ философской системѣ, обходившейся въ объясненіи міра безъ божества, вѣру въ бога; такимъ же образомъ поступали и въ Индіи всѣ тѣ, которые соединяли ученіе Sâmkhya съ теистическимъ ученіемъ Yoga; и именно это тѣсное сое-

Digitized by Google

диненіе ученій Sâṁkhya и Yoga пользуется, какъ извѣстно, большимъ распространеніемъ [1]).

Но указанныя два положенія еще не обнимаютъ всего того, что̀ можетъ быть приведено въ пользу связи пиѳагорейской философіи съ ученіемъ Капила.

Основное воззрѣніе пиѳагорейской философіи заключается въ томъ положеніи, что число есть сущность всѣхъ вещей, что все по существу своему есть число (Целлеръ, стр. 314.). Это положеніе въ сущности правильно изложено еще Аристотелемъ, и точно также оно очевидно и изъ изложенія Целлера. Аристотель неоднократно говоритъ, что, по мнѣнію пиѳагорейцевъ, вещи состоятъ изъ чиселъ или изъ числовыхъ элементовъ; пиѳагорейцы, утверждаетъ онъ, предполагали, что въ нихъ находятся и вещество, и свойства вещей [2]). Съ другой стороны, Аристотель также говоритъ, что, по ученію пиѳагорейцевъ, вещи возникаютъ по образцу чиселъ [3]). Такимъ образомъ здѣсь имѣются два взгляда, которые, по мнѣнію Аристотеля, очевидно не исключаютъ другъ друга. Къ выдѣленію понятія о формѣ отъ понятія о веществѣ здѣсь еще не приступлено [4]). Въ связи съ преобладаніемъ опредѣленныхъ чиселъ и числовыхъ отношеній въ мірѣ явленій и вѣроятно также съ исконнымъ символическимъ употребленіемъ извѣстныхъ чиселъ, пиѳагорейцы приходятъ къ общему положенію: все есть число [5])!

Если мы, пожалуй, и не можемъ относительно каждаго отдѣльнаго пункта съ полною достовѣрностью сказать, въ какой мѣрѣ это положеніе восходитъ къ самому Пиѳагору, то все-таки не подлежитъ сомнѣнію, что Пиѳагоръ въ своей системѣ предоставилъ числу первенствующее мѣсто, что число имѣло для всей его системы вполнѣ рѣшающее основное значеніе.

Какъ выше упомянуто, мы относительно ученія Sâṁkhya Капила въ его древнѣйшемъ видѣ, кромѣ вышеприведенныхъ положеній, едва ли можемъ высказать что-либо достовѣрное. Но что̀ же означаетъ имя Sâṁkhya? Слово это, очевидно, производное отъ слова

---

[1]) Даже Будда, хотя у него божество или боги не играютъ роли въ первичныхъ основаніяхъ бытія, нисколько не отрицаетъ существованія боговъ, въ которыхъ вѣруетъ народъ.

[2]) Ср. *Целлеръ*, стр. 315 и 316.

[3]) *Целлеръ*, стр. 317.

[4]) *Целлеръ*, стр. 318 и 319.

[5]) *Целлеръ*, стр. 320 и 321.

Digitized by Google

saṁkhyâ, которое значитъ „число“. Такимъ образомъ Sâṁkhya былъ бы „числовой философъ“, а ученіе Sâṁkhya — „числовая философія“! Это выраженіе весьма замѣчательнымъ образомъ согласуется съ существеннымъ содержаніемъ пиѳагорейской философіи, тогда какъ, съ точки зрѣнія позднѣйшаго ученія Sâṁkhya, слово это является совершенно темнымъ и непонятнымъ.

Пробѣлъ, происшедшій изъ этого послѣдняго обстоятельства, дѣйствительно уже неоднократно ощущался, при чемъ это темное выраженіе тѣмъ не менѣе не давалось удовлетворительному освѣщенію. Хотѣли было объяснить происхожденіе слова Sâṁkhya отъ перечисленія 25 принциповъ; но рядъ различныхъ принциповъ, могущихъ быть перечисленными, находится, я полагаю, во всякой философіи; развѣ по такой причинѣ какой-нибудь изъ нихъ придано имя числовой философіи? Веберъ справедливо говоритъ въ своей „Исторіи инд. литературы“ (стр. 252 прим.) о названіи этого ученія, что значеніе его „собственно весьма неясно и не очень характерно“ [1]). Мнѣ кажется, изъ названія sâṁkhya ясно вытекаетъ, что въ этой системѣ число (saṁkhyâ) первоначально имѣло рѣшающее и обосновывающее значеніе. Правда, позднѣйшая система вполнѣ утеряла и изгладила эту характерную черту; ибо книги, относящіяся къ этой системѣ, появились болѣе тысячи лѣтъ позже, чѣмъ предшествующее Буддѣ ученіе Sâṁkhya Капила. Но именно поэтому имя это является такимъ не подходящимъ къ позднѣйшей системѣ.

Признаю, что изложенное здѣсь сочетаніе древнѣйшаго ученія Sâṁkhya съ числовой философіей Пиѳагора весьма смѣло; но, въ связи со всѣмъ нашимъ изслѣдованіемъ, оно носитъ характеръ чего-то поразительнаго и, конечно, не заслуживаетъ быть просто отброшеннымъ въ сторону. Какой удивительный свѣтъ проливается вдругъ изъ Пиѳагорова ученія на столь непонятное доселѣ названіе этой древнѣйшей философіи индійцевъ!

Я не намѣренъ излагать въ частностяхъ, какую роль играло число въ древнѣйшей системѣ Sâṁkhya. Вѣдь въ этомъ отношеніи имя служитъ намъ единственнымъ свидѣтельствомъ. Очень возможно, что основатель системы исходилъ изъ наблюденія надъ

---

[1]) Ср *Weber*, Ind. Lit., 2-е изд., стр. 252, прим.; Ind. Stud., IX, 17 и слѣд.— Въ Петербургскомъ словарѣ слово Sâṁkhya объясняется слѣдующимъ образомъ: „человѣкъ, точно взвѣшивающій всѣ доводы за и противъ, или сторонникъ перечислительнаго философскаго метода, то-есть, ученія Sâṁkhya“.

Digitized by Google

извѣстными важными числовыми отношеніями въ мірѣ явленій; возможно и то, что ученіе его находилось въ связи съ тѣми древними успѣхами въ математикѣ, какіе представляла брахманская мудрость въ приложеніи къ жертвоприношеніямъ, и съ древнею ариѳметикой индійцевъ, существованіе которой слѣдуетъ предполагать [1]); возможно, что ученіе это примыкало къ исконному символическому употребленію извѣстныхъ чиселъ, какъ мы его не разъ встрѣчаемъ въ Брахманахъ [2]). Обо всемъ этомъ, а также относительно вопроса, на сколько въ частностяхъ сохранились у Пиѳагора эти идеи древняго ученія Sâṁkhya, въ какой степени онъ и его школа пролили на нихъ новый свѣтъ, поставили ихъ въ новыя отношенія,—относительно всего этого мы не можемъ позволить себѣ никакихъ догадокъ, такъ какъ позднѣйшее ученіе Sâṁkhya намъ совершенно измѣняетъ въ этомъ отношеніи, а древнихъ памятниковъ не имѣется.

О міровой душѣ или развитіи божества въ мірѣ Пиѳагоръ во всякомъ случаѣ не училъ [3]), точно также, какъ и философія Sâṁkhya. Но за то, кажется, Пиѳагоръ предполагалъ развитіе міра изъ болѣе несовершеннаго въ болѣе совершенное состояніе, къ каковой мысли приводитъ насъ утвержденіе Аристотеля, что пиѳагорейцы точно также, какъ и Спевсиппъ, отрицали, что прекрасное и лучшее могло существовать отъ самаго начала міра [4]). Но развитіе міра изъ болѣе несовершеннаго состоянія въ болѣе совершенное предполагается также и въ ученіи Sâṁkhya. Это послѣднее, по опредѣленію Дейссена, есть просто-на-просто и въ высшей степени остроумная теорія о міровомъ развитіи съ цѣлью самопознанія и вытекающаго изъ него спасенія [5]). Мы правда навѣрное не знаемъ, на сколько древнѣйшая форма ученія Sâṁkhya оправдывала это опредѣленіе; но все таки едва ли подлежитъ сомнѣнію, что въ этомъ опредѣленіи указанъ важный пунктъ этого ученія. Итакъ, намъ безусловно можно будетъ выставить какъ идею древняго ученія Sâṁkhya, успѣхъ въ развитіи міра отъ худшаго къ лучшему, то-есть, къ окончательному освобо-

---

[1]) Не находится ли, можетъ быть, прекрасный подвигъ Будды въ искусствѣ счисленія, о которомъ повѣствуетъ легенда, въ какомъ-либо отношеніи съ его отношеніемъ къ школѣ Sâṁkhya??

[2]) Объ этомъ я ниже представлю болѣе обстоятельныя сообщенія.

[3]) Ср. *Целлеръ*, стр. 347.

[4]) *Целлеръ*, стр. 347 и 348.

[5]) *Deussen*, System des Vedânta, p. 22.

Digitized by Google

жденію въ концѣ концовъ духа отъ оковъ матеріи, изъ заключенія въ тѣлесномъ мірѣ [1]).

Послѣ всего вышесказаннаго, я думаю, мы, въ связи со всѣмъ настоящимъ изслѣдованіемъ, въ правѣ утверждать, что не лишено вѣроятія, что Пиѳагоръ въ своей философской системѣ примкнулъ къ древнему ученію Sâmkhya; при этомъ онъ могъ подвергать нѣкоторыя его идеи дальнѣйшей самостоятельной переработкѣ, могъ внести и другія новыя идеи. Во всякомъ случаѣ этотъ пунктъ заслуживаетъ вниманія и дальнѣйшаго изслѣдованія.

VI.

Пункты второстепеннаго значенія.

Въ настоящей главѣ я хочу коснуться нѣкоторыхъ пунктовъ, которымъ не придаю большого значенія, но о которыхъ все-таки нельзя не упомянуть, такъ какъ и въ нихъ можно прослѣдить связь Пиѳагора съ индійцами, хотя сами по себѣ они и не убѣдительны. Здѣсь, въ частностяхъ, позднѣйшія изслѣдованія могутъ быть, въ состояніи пролить больше свѣта; пока позволю себѣ вкратцѣ указать на эти пункты.

Извѣстно, что въ пиѳагорейской школѣ усердно предавались занятіямъ музыкой; притомъ пиѳагорейцамъ также приписывается основаніе научной постановки теоріи музыки. По нѣкоторымъ свидѣтельствамъ [2]), самъ Пиѳагоръ называется изобрѣтателемъ ученія о гар-

[1]) Въ одномъ фрагментѣ изъ Филолая, который Целлеръ, правда, считаетъ подложнымъ, говорится, что міръ всегда былъ и всегда будетъ. Позднѣйшіе писатели часто утверждаютъ, что Пиѳагоръ считалъ міръ превѣчнымъ (см. *Целлеръ*, стр. 378). Не слѣдуетъ ли намъ сопоставить и это съ ученіемъ о вѣчности матеріи и индивидуальныхъ духовъ? Аристотель, правда, говоритъ, что *никто* изъ предшественниковъ не считалъ міра превѣчнымъ, развѣ только въ смыслѣ того ученія, что вещество міра вѣчно и непреходяще, міръ же самъ подверженъ постоянному колебанію между возникновеніемъ и гибелью (*Целлеръ*, стр. 379). Но еще и не вполнѣ исключена возможность того, что пиѳагорейцы учили о періодическомъ возникновеніи и гибели міра, хотя я никоимъ образомъ не полагалъ бы этого удостовѣреннымъ. Во всякомъ случаѣ, кажется, они думали, что въ болѣе поздній періодъ не только появятся тѣ же лица, но и всѣ поступки и состоянія этихъ лицъ будутъ повторены (ср. *Целлеръ*, стр. 410 и 411). Собственнаго свѣтопреставленія они не допускали (стр. 411). Было бы желательно, чтобы будущіе изслѣдователи пролили больше свѣта на этотъ вопросъ, нежели это возможно здѣсь въ настоящую пору.

[2]) Nikomachus Harm. I, 10. Diog. VIII, 12. Jambl., 115 и слѣд.

Digitized by Google

монія. „Достовѣрнѣе то, что она впервые была развита въ его школѣ, какъ это доказываютъ уже имя и теоріи Филолая и Архиты“ (Целлеръ, стр. 294). Но гармонія у пиѳагорейцевъ не что иное, какъ октава; ἁρμονία—у нихъ просто названіе октавы [1]).

И у индійцевъ музыка и пѣніе рано были предметомъ усердныхъ занятій. Научная разработка музыки непосредственно примыкаетъ у нихъ къ духовному пѣнію, къ исполненію при жертвоприношеніяхъ такъ-называемыхъ пѣсенъ Sâman, которыя какъ извѣстно, составляютъ одинъ изъ четырехъ Ведовъ.

Семь ступеней музыкальной гаммы упоминаются впервые въ Çikshâ и въ Chandas, которыя обѣ принадлежатъ къ такъ-называемой Vedânga или членамъ Веда, то-есть, къ дополнительнымъ ведійскимъ книгамъ. Çikshâ считается индійцами первымъ изъ шести Vedânga (ср. о нихъ Haug, Ueber das Wesen und den Werth des vedischen Accents, стр. 53 и слѣд.). О времени ихъ составленія, къ сожалѣнію, не могу сказать ничего достовѣрнаго. Между тѣмъ еще въ Tâittiriya-Upanishad [2]), составляющей 8-ую и 9-ую книгу Tâittiriya Âranyaka (Weber, Ind. Lit., p. 103) и относящейся, слѣдовательно, къ ведійской литературѣ, упоминается о Çikshâ и о пѣніи, обученіе которому содержится въ ней. Изъ этого видно, что Çikshâ еще въ раннее время была однимъ изъ предметовъ ведійскаго обученія. Поэтому открытіе системы семи ступеней гаммы, то-есть, гармоніи пиѳагорейцевъ, мы можемъ съ достаточною увѣренностью относить еще къ ведійскому періоду до Будды. Исполненіе пѣсенъ Sâman, согласно обстоятельнымъ музыкальнымъ правиламъ, составляетъ вполнѣ самостоятельную составную часть древневедійскаго жертвеннаго культа. Но предметъ этотъ, какъ указываетъ Веберъ (стр. 291), къ сожалѣнію, въ общемъ еще мало изслѣдованъ. Такимъ образомъ вопросъ о томъ, можно ли и въ этомъ пунктѣ предполагать связь Пиѳагора съ индійцами и ихъ музыкальными теоріями, получившими развитіе въ приложеніи къ жертвенному культу, пока должно оставить открытымъ и назвать развѣ только заслуживающимъ обсужденія. Невѣроятнымъ это не можетъ считаться.

---

[1]) Напримѣръ, Aristox. Mus. II, 36 τῶν ἑπταχόρδων ἃ ἐκάλουν ἁρμονίας. Ср. *Целлеръ*, стр. 329.

[2]) Tâitt. Up. 1, 2, 1 çikshâm vyâkhyâsyâmaḥ | varṇaḥ svaraḥ | mâtrâ balam—sâma santânaḥ | ity uktaḥ çikshâdhyâyaḥ | Отсюда видно, что Çikshâ уже въ весьма раннійй періодъ составляла предметъ ведійскаго обученія. Ср. *Haug*, Accent, стр. 54.

Digitized by Google

Врачебною наукой пиѳагорейцы также занимались, и она, какъ кажется, была соединена съ заклинаніями, пѣніемъ и духовною музыкой (Целлеръ, стр. 295 и 300). Изъ Atharvaveda вполнѣ извѣстно, что индійцы еще въ ранній періодъ своей исторіи занимались врачебнымъ искусствомъ въ большомъ объемѣ, хотя и на основаніяхъ, никакъ не могущихъ считаться особенно научными. Средство заклинанія играетъ при этомъ самую большую роль, притомъ главнымъ образомъ въ метрической формѣ. Не могу опредѣлить, было ли съ этимъ соединено пѣніе и музыка. Во всякомъ случаѣ и по этому пункту долженъ возникнуть вопросъ о возможной связи Пиѳагора съ индійцами.

Далѣе можно было бы спросить: не составлено ли замкнутое устройство ордена съ высокочтимымъ основателемъ во главѣ по индійскимъ образцамъ? Правда, можетъ быть, давно уже и въ нѣкоторыхъ другихъ странахъ подобное устройство имѣло мѣсто, но все-таки можно утверждать, что система религіозныхъ орденовъ и конгрегацій особенно процвѣтала въ Индіи именно въ VI, а можетъ быть, еще и въ VII столѣтіи до Р. Х.; такъ Будда былъ „только однимъ изъ многочисленныхъ спасителей и учителей божественнаго и человѣческаго міра, въ монашескомъ одѣяніи странствовавшихъ въ то время по странѣ съ проповѣдями“ [1]); его орденъ стоялъ на ряду съ другими, хотя и былъ самымъ значительнымъ. Буддійскій орденъ не первый; ему предшествовали подобныя явленія, только мы объ этомъ не имѣемъ болѣе обстоятельныхъ свѣдѣній. Индійскою жизнью того времени овладѣло движеніе въ этомъ направленіи, движеніе, которое, конечно, могло сообщиться человѣку, стремившемуся серьезно и основательно познакомиться съ жизнью и мышленіемъ индійскихъ мудрецовъ. Тѣмъ не менѣе я обращаю особенное вниманіе на то, что не желаю придавать этому большого значенія.

Пиѳагорейцы наконецъ дѣлили все мірозданіе на три области; Олимпъ, Космосъ и Уранось (Целлеръ, стр. 409). Нельзя ли предположить въ этомъ дѣленіи сколокъ съ тройственнаго индійскаго міра?

Можно было бы привести еще довольно много подобныхъ частностей, но я предпочитаю остановиться, чтобы не слишкомъ теряться въ догадкахъ.

---

[1]) Ср. *Ольденберга*, Будда, стр. 68.

Digitized by Google

VII.

Фантастически-мистически-символическій характеръ пиѳагорейской системы.

Для сравненія съ индійскою духовною жизнью большее значеніе чѣмъ сейчасъ приведенные пункты, имѣетъ та своеобразная фантастическая черта, тотъ мистицизмъ, та символика, которые отличаютъ пиѳагорейскую систему, ея опредѣленія и отожествленія.

Прежде всего числа становятся игралищемъ фантастически настроеннаго умозрѣнія пиѳагорейцевъ, по мнѣнію которыхъ всѣ предметы въ мірѣ опредѣлены извѣстными числами, отожествлены съ извѣстными числами. Но если, по ученію пиѳагорейцевъ, матеріальный міръ состоитъ изъ чиселъ и приравнивается къ опредѣленнымъ числамъ, то изъ этого никакъ нельзя заключить, чтобъ они считали числа чѣмъ-то матеріальнымъ; „потому что точно также, какъ пиѳагорейцы, опредѣляли человѣка, растеніе, или землю числомъ, такимъ же образомъ они говорили: два есть мнѣніе, четыре—справедливость, пять—бракъ, семь—удобное время и т. д.; при этомъ цѣлью является отнюдь не одно сравненіе того и другаго понатія; напротивъ, мысль въ любомъ такомъ отожествленіи та, что извѣстное число должно быть непосредственно и въ собственномъ смыслѣ тѣмъ, съ чѣмъ оно сравнивается. Это не что иное, какъ смѣшеніе символа и понятія, смѣшеніе существеннаго со случайнымъ, смѣшеніе, которое мы не должны устранять, если не желаемъ имѣть ложнаго представленія о внутренней своеобразности пиѳагорейскаго образа мыслей. Подобно тому, какъ мы имѣемъ мало основаній утверждать, что тѣла не составляли для пиѳагорейцевъ чего-либо матеріальнаго, такъ какъ тѣла по ихъ ученію, состоятъ изъ чиселъ, точно также не можемъ мы вывести и обратное заключеніе, что числа должны представлять нѣчто тѣлесное; ибо въ противномъ случаѣ они не могутъ быть составными частями тѣлъ, напротивъ въ тѣлахъ принимается въ соображеніе то, что̀ подлежитъ внѣшнему ощущенію, въ числахъ — то, что̀ доступно математическому мышленію; и то, и другое полагается непосредственно тожественнымъ, невозможности допустить такія умозаключенія не замѣчается“ [1]).

---

[1]) *Целлеръ*, стр. 352 и 353.

Digitized by Google

Пиѳагорейцы старались видѣть въ вещахъ, какъ говоритъ Аристотель,—„сходство съ числами и числовыми отношеніями; числовое значеніе, получавшееся у нихъ такимъ образомъ для какого либо предмета, они принимали за его сущность; если же дѣйствительность не соотвѣтствовала вполнѣ предположенной ариѳметической схемѣ, то они для устраненія различій не затруднялись и въ построеніи гипотезы: такова извѣстная гипотеза о противоположной землѣ. Такъ, напримѣръ, они говорили, что справедливость содержится въ количествѣ, помноженномъ само на себя, то-есть, въ квадратѣ числа, такъ какъ ею воздается равное равнымъ; поэтому далѣе они называли число четыре, какъ первый квадратъ числа, и девять, какъ первый нечетный квадратъ числа, справедливостью; такимъ образомъ число семь должно было быть, по ихъ словамъ, рѣшительный моментъ, такъ какъ, по ихъ мнѣнію, лѣта опредѣлены этимъ числомъ по ступенямъ; число пять, какъ соединеніе перваго числа мужескаго съ первымъ женскаго рода, означаетъ бракъ, единица — разумъ, такъ какъ она неизмѣнчива, двойка — мнѣніе, потому что она перемѣнчива и неопредѣленна. Дальнѣйшимъ сочетаніемъ подобныхъ аналогій получались затѣмъ утвержденія въ родѣ того, что то или другое понятіе имѣетъ мѣстопребываніе въ той или другой части свѣта, мнѣніе, напримѣръ, въ области земли, удобное время — въ области солнца, такъ какъ оба эти понятія обозначались однимъ и тѣмъ же числомъ. Сроднымъ съ этимъ является пріуроченіе извѣстныхъ чиселъ или извѣстныхъ фигуръ и ихъ угловъ къ опредѣленнымъ богамъ, такъ какъ и въ этомъ случаѣ дѣло идетъ только о разрозненныхъ и произвольно выхваченныхъ пунктахъ сравненія. Впрочемъ, при отсутствіи системы во всемъ этомъ пріемѣ было неизбѣжно, что всѣ эти сравненія не могли обойдтись безъ разныхъ противорѣчій, что одно и то же число или фигура получали разныя значенія, а съ другой стороны, одинъ и тотъ же предметъ или понятіе обозначались то однимъ, то другимъ числомъ“ (Целлеръ, стр. 360—365). Такъ, напримѣръ, понятіе о справедливости, которое мы выше нашли опредѣленнымъ четверкой или девяткой, иногда приравнивается и къ 5 или къ 3. Здоровье, которое Филолай отожествлялъ съ семью, опредѣлялось также шестеркой; бракъ опредѣлялся не только пятеркой и шестеркой, но и тройкой. Солнце, которое вмѣстѣ съ удобнымъ временемъ мы нашли пріуроченнымъ къ семи, опредѣлялось также и десяткой; свѣтъ, опредѣляемый Филолаемъ семер-

Digitized by Google

кой, представляется также какъ число пять и т. д. [1]) (ср. Целлеръ, стр. 365, прим. 1). Подобное противорѣчіе представляетъ собою мнѣніе, что время является въ міръ изъ неограниченнаго, между тѣмъ какъ оно опять-таки отожествляется съ самимъ небеснымъ шаромъ; „при первомъ опредѣленіи разумѣется безграничность времени, при послѣднемъ—что небо своимъ движеніемъ составляетъ мѣру времени; до безусловнаго соединенія обоихъ представленій пиѳагорейцы едва ли доходили“ (Целлеръ, стр. 406 и 407).

Итакъ, эти необыкновенно фантастическія отожествленія пиѳагорейской школы не исключительно, но главнымъ образомъ относящіяся къ числамъ, съ несистематическою произвольностью приравниваютъ самыя разнородныя вещи; при этомъ также является тожественность двухъ вещей между собою, при равенствѣ ихъ третьей вещи; одно отожествленіе безъ всякой послѣдовательности замѣняется опять другимъ, нерѣдко ему противорѣчащимъ. Этотъ въ высшей степени своеобразный методъ, при которомъ часто возникаетъ вопросъ, имѣемъ ли мы дѣло лишь съ мистически-символическими сопоставленіями, съ игрой или съ дѣйствительными приравниваніями, отожествленіями, — методъ этотъ удивительнымъ образомъ напоминаетъ намъ пріемы древнѣйшаго брахманскаго умозрѣнія, науки о жертвоприношеніяхъ, какъ она дошла до насъ въ Яджурведахъ и Брахманахъ. Это умозрѣніе, проходящее съ утомительною обстоятельностью черезъ всю объемистую литературу тѣхъ вѣковъ (отъ X до VIII или до VII столѣтія), состоитъ, въ значительномъ большинствѣ случаевъ, изъ такихъ приравниваній, которыя, являясь сначала съ символически-мистическимъ характеромъ, постепенно развиваются до ясно проявляющагося отожествленія самыхъ различныхъ вещей и понятій; при этомъ произвольность и отсутствіе системы преобладаютъ еще въ гораздо большей степени, чѣмъ у пиѳагорейцевъ. Разныя числа играютъ важную роль въ этихъ отожествленіяхъ, хотя бы и не въ такой преобладающей степени, какъ въ пиѳагорейской школѣ.

Символически мистическія толкованія отдѣльныхъ частей жертвоприношенія, его утвари, пожертвованій и т. д. составляютъ здѣсь начало; они весьма существеннымъ образомъ служатъ для того, чтобъ окружить эти жертвенные обряды ореоломъ глубокаго таин-

[1]) Въ частностяхъ не возможно опредѣлить, какое изъ этихъ послѣднихъ опредѣленій принадлежитъ древнимъ пиѳагорейцамъ.

Digitized by Google

ственнаго значенія, чтобы возбудить представленіе о темныхъ, чудесныхъ силахъ, скрывающихся въ нихъ. Затѣмъ отъ мистическихъ символизацій недалеко до отожествленій; здѣсь едва возможно провести ясную границу между тѣмъ и другимъ; часто едва возможно опредѣлить, слѣдуетъ ли сказать „это означаетъ“ или же „это есть“. Въ мышленіи брахмановъ того времени эта граница навѣрное также не получила отчетливаго выраженія. Тѣмъ не менѣе много случаевъ, гдѣ имѣется лишь символическое отношеніе, мы можемъ ясно отличить отъ другихъ, которые рѣшительно должны считаться отожествленіями.

Символическая связь особенно часто проявляется въ нѣкоторыхъ числовыхъ отношеніяхъ. Такъ, напримѣръ, въ Mâitr. S. 3, 8, 1 [1]- говорится: „Онъ приноситъ въ жертву три Иразады [2]); существуютъ три міра; (это происходитъ для того), чтобы пріобрѣсть эти міры“. Или Mâitr. S. 4, 1, 3: „Три раза онъ возвышаетъ голосъ, ибо боги трижды истинны“ (то-есть, въ мысляхъ, словахъ и дѣлахъ). Или Mâitr. S. 3, 7, 5: „Масло для жертвоприношеній почерпнуто четыре раза; у скота четыре ноги; такимъ образомъ доставляютъ себѣ скотъ“. Mâitr. S. 3, 3, 8 въ концѣ: „Съ четырьмя (то-есть, съ четырмя изреченіями) они отправляются отъ огня Âhavanîya; существуютъ четыре метра; слѣдовательно они ходятъ съ метрами; метры же суть Брахманъ; итакъ они ходятъ съ Брахманомъ“. Mâitr. S. 3, 3, 5: „Онъ ходитъ кругомъ, поливаетъ трижды вокругъ себя; существуютъ три міра — —; онъ ходитъ кругомъ, трижды поливая вокругъ себя, а три раза не поливая; итого—шесть; есть шесть временъ года“ и т. д. Mâitr. S. 3, 1, 9 въ началѣ: „Затѣмъ онъ приноситъ въ жертву шесть Âdhîtayajûmshi [3]); существуетъ шесть временъ года; при помощи временъ года онъ такимъ образомъ добываетъ силу изъ земли“. Mâitr. S. 3, 2, 2: „Съ двѣнадцатью (изреченіями) онъ поклоняется; двѣнадцать мѣсяцевъ составляютъ годъ; такимъ образомъ онъ доставляетъ себѣ годъ“. Mâitr. S. 3, 1, 7: „Семью (комьями изъ навоза) онъ куритъ; есть семь метровъ; такимъ образомъ онъ окуриваетъ ее (то-есть, Ukhâ, извѣстный сосудъ для огня) метрами; метры же — Брахманъ; слѣдовательно, онъ окуриваетъ ихъ Брахма-

[1]) Mâitr. S.—сокращеніе вмѣсто Mâitrâyanî Samhitâ.

[2]) Опредѣленное приношеніе.

[3]) Опредѣленныя изреченія, которыя здѣсь понимаются какъ жертва, принесенная божеству.

Digitized by Google

номъ". „Семью (комьями изъ навоза) онъ куритъ; семерично дыханіе жизни въ головѣ" и т. д. Mâitr. S. 1, 11, 8, въ концѣ: „Семью онъ приноситъ жертву; существуютъ семь метровъ; такимъ образомъ онъ доставляетъ ему пищу посредствомъ метровъ; но Vâc равна метрамъ; стало быть, онъ добываетъ ему пищу посредствомъ Vâc." Mâitr. S. 3, 6, 5: „Prajâpati [1]) есть жертвоприношеніе; жертвоприношеніе (теперь) одно, ибо Prajapâti есть только одинъ" и т. д.

Мы видимъ, что здѣсь единица символически обозначаетъ Prajâpati; тройка—три міра, но также и трижды истинныхъ боговъ; четверка—скотъ, но также и метры, а посредственно и Брахманъ: шестерка—времена года; семерка—также метры и посредственно Брахманъ, но также и семеричное дыханіе жизни: число двѣнадцать обозначаетъ годъ и т. д. Эти числа, а также и другія, часто повторяются въ подобныхъ отношеніяхъ. Такіе примѣры легко можно привести во множествѣ.

Жертвоприношеніе считается здѣсь началомъ всѣхъ вещей, разсматривается какъ космогоническая сила, упорядочиваетъ природу, человѣческій и божественный міръ, и сила эта присуща затѣмъ и относящимся къ жертвоприношенію числовымъ отношеніямъ. Такъ напримѣръ, въ Mâitr. S. 3, 2, 8 сказано: „Но такъ какъ однимъ стихомъ два раза приносятъ жертву, поэтому человѣкъ одинъ, и все-таки у него двѣ ноги" и т. п.

Но затѣмъ мы находимъ также въ огромномъ количествѣ приравниванія, отожествленія, въ которыхъ уже болѣе не можетъ быть рѣчи о символическихъ отношеніяхъ; здѣсь приравниваются уже не только опредѣленныя части жертвоприношенія къ вещамъ или лицамъ изъ царства природы или божескаго міра, но и эти вещи, лица, божества, всякія понятія приравниваются другъ другу въ самыхъ разнородныхъ варіантахъ и объявляются тожественными. Иногда основаніе того или другого именно отождествленія усматривается въ какомъ-либо родствѣ или по крайней мѣрѣ въ извѣстной связи обоихъ объектовъ отожествленія; но весьма часто такого родства или связи не замѣчается, и отожествленія производятъ впечатлѣніе произвольной и фантастической игры. Это ясно проявляется и въ томъ, что одно и то же существо или вещь въ одномъ мѣстѣ отожествляется съ однимъ существомъ или вещью, въ другомъ мѣстѣ — съ совершенно другимъ, въ третьемъ мѣстѣ — опять

[1]) Владыка всѣхъ тварей, высшій богъ во время Яджурведа.

Digitized by Google

съ чѣмъ-нибудь инымъ и т. д., при чемъ каждый разъ выводятся другія заключенія изъ того же отождествленія. Если, напримѣръ, въ Mâitr. S. 2, 5, 1 сказано, что травы—это скотъ, то здѣсь имѣется связь, такъ какъ скотъ питается травами; то же самое относится и къ 3, 3, 8; 4, 4, 3 и къ другимъ мѣстамъ, гдѣ Pûshan, богъ стадъ, отожествляется со скотомъ. Но такая связь уже не имѣетъ мѣста, когда (1, 6, 11 и 2, 3, 1) скотъ отожествляется съ рисомъ и ячменемъ, или (3, 7, 8)—съ топленымъ масломъ; а въ одномъ мѣстѣ (3, 9, 7) — даже съ воздушнымъ пространствомъ! Въ Mâitr. S. 3, 1, 6 сказано: „Право есть земля, истина — небо". Но вслѣдъ за этимъ говорится: „Право есть день, истина — ночь"; такимъ образомъ день становится въ отношеніе къ землѣ, а ночь — къ небу. Въ другихъ мѣстахъ земля отожествляется съ метромъ Gâyatrî (3, 11), съ метромъ Mâ (3, 2, 9), съ богомъ Prajapâti (3, 1, 3), съ Agni Vaiçvânara (2, 1, 2) и т. п. Если значится (1, 10, 17), что безсмертіе есть небесный міръ, то это понятно; но небесный міръ по тому же самому мѣсту долженъ быть равенъ году; а по другому мѣсту (3, 1, 2) метръ Jagatî—небо; по 3, 2, 9 — метръ Pratimâ и т. д. Годъ отожествляется въ Mâitr. S. 1, 10, 17 съ небеснымъ міромъ; но по 4, 3, 3 IndraÇunâsîra долженъ быть годомъ; а въ другомъ мѣстѣ (4, 4, 7) опять говорится что богъ художникъ Tvashṭar — годъ; „годъ есть жизненная сила" читаемъ мы въ 4, 6, 8; а затѣмъ опять (4, 5, 6): „Жертвоприношеніе есть годъ, Prajâpati есть жертвоприношеніе",—вслѣдствіе чего опять является тожественность года съ Prajâpati. Если затѣмъ далѣе принять въ соображеніе, съ какими различными предметами отожествляется Prajâpati (напримѣръ, съ солнцемъ, съ землею и т. п.), которые затѣмъ опять приравниваются ко всевозможнымъ предметамъ, то получается длинная цѣпь безпрерывныхъ отожествленій.

Примѣры эти можно было бы умножить до безконечности, но я хочу лишь указать еще на то, что при этихъ умозаключеніяхъ всегда должно имѣть въ виду аксіому: „Двѣ величины, порознь равныя третьей, равны между собою". Семеркой обозначаются метры; но метры равны Брахману, слѣдовательно, семеркой обозначается также и Брахманъ. Или же въ Maitr. S. 1, 10, 17, говорится, что небесный міръ есть безсмертіе, а годъ есть небесный міръ (стало быть, годъ есть безсмертіе). Если же наступаютъ двѣнадцать жертвоприношеній, обозначающихъ годъ съ его двѣнадцатью мѣсяцами, то этимъ достигается безсмертіе, такъ какъ этимъ достигали года (а понятіе о годѣ было то-

Digitized by Google

жественно съ понятіемъ о безсмертіи, обозначавшимся такимъ образомъ и числомъ двѣнадцать).

Вполнѣ очевидно, какъ много сроднаго имѣютъ фантастическія отожествленія пиѳагорейцевъ съ этими умозаключеніями брахмановъ, исполненными настоящаго пристрастія къ отожествленіямъ. Та же произвольность, безсистемность, фантазія, тѣ же противорѣчія. Разница только та, что у пиѳагорейцевъ отожествленіе, сообразно съ ариѳметическимъ характеромъ школы, относилось существеннымъ образомъ къ числовымъ величинамъ, — однако не исключительно, потому что напримѣръ, время приравнивалось небесному шару и т. п. У пиѳагорейцевъ при этомъ также имѣла силу, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторой степени, аксіома о двухъ величинахъ, порознь равныхъ третьей. Если, напримѣръ, два было мнѣніе, но два также была и земля, то и мнѣніе совпадало съ понятіемъ земля; если и солнце и удобное время опредѣлялись семеркой, то этимъ удобное время ставилось въ область солнца и т. п. Я думаю, что и въ этомъ пунктѣ замѣтно у Пиѳагора вліяніе брахманскихъ учителей, хотя онъ, правда, пользуется ихъ методомъ несравненно умѣреннѣе.

Лишь въ немногихъ пунктахъ можно было бы попытаться непосредственно сопоставить тамъ и самъ отдѣльныя отожествленія; если, напримѣръ, индіецъ говоритъ, что годъ есть небесный міръ, то это, можетъ быть, напоминаетъ о пиѳагорейскомъ отожествленіи: время равно небесному шару; ибо словомъ „годъ“ индіецъ въ этомъ періодѣ главнымъ образомъ выражаетъ понятіе о времени. Но сопоставленіе это и подобныя ему [1]) легко могутъ основываться

[1]) Въ позднѣйшей такъ называемой символической позиціонной ариѳметикѣ индійцевъ мы находимъ, что, напримѣръ, число четыре выражено посредствомъ kṛta,—перваго изъ четырехъ періодовъ міра, вѣка совершенства. (Ср. *Кантора*, Лекц. по ист. мат., стр. 516). Періодъ kṛta длился 4800 (то-есть, 4000+400+400) божескихъ лѣтъ (см. Пет.' Словарь s. v. kṛta). Но такъ какъ kṛta есть золотой вѣкъ, періодъ совершенства, то можно было бы предположить, что пиѳагорейское отожествленіе четырехъ со справедливостью можетъ быть связано съ этимъ понятіемъ; но это все-таки еще очень сомнительно, тѣмъ болѣе, что мы не можемъ съ достовѣрностью опредѣлить время, отъ котораго беретъ начало это индійское отожествленіе. Но я все-таки желаю вообще указать еще на ту своеобразную символическую ариѳметику позднѣйшаго періода, въ которой, напримѣръ, sûrya (солнце) 12, açvin (два бога А.)=два, abdhi (океанъ) или kṛta=4 и т. п. Можетъ быть, и этотъ методъ восходитъ къ раннимъ временамъ и могъ бы также подлежать сравненію. Но я не рѣшаюсь высказаться объ этомъ болѣе опредѣленно·

Digitized by Google

на ошибочныхъ догадкахъ. Методъ же фантастическаго отожествленія въ цѣломъ безусловно долженъ подлежать сравненію.

Пиѳагоръ примѣнялъ этотъ методъ главнымъ образомъ къ ариѳметическимъ величинамъ. Вопросъ о томъ, не развивались ли, подобнымъ же образомъ, въ зависимости отъ умозрѣнія Брахманъ относящіяся къ періоду до Будды древняя ариѳметика и ариѳметическое умозрѣніе, о существованіи которыхъ у индійцевъ мы вообще только можемъ предполагать, — вопросъ этотъ покрытъ мракомъ неизвѣстности; пока еще мы не можемъ и думать о томъ, чтобы пролить свѣтъ на этотъ темный вопросъ.

Заключеніе.

Подведемъ краткій итогъ всему сказанному въ нашемъ изслѣдованіи.

Масса самыхъ замѣчательныхъ фактовъ и совпаденій неотразимымъ образомъ вселяетъ намъ убѣжденіе, что Пиѳагоръ заимствовалъ существенное содержаніе своихъ воззрѣній на міръ и на жизнь отъ индійцевъ.

Странное ученіе о переселеніи душъ, существованіе котораго не можетъ быть съ достовѣрностью доказано ни у какого другаго народа, развито было индійцами уже въ ранній періодъ съ большою послѣдовательностью, и представленіе Пиѳагора совпадаетъ въ этомъ пунктѣ съ индійскимъ до самыхъ удивительныхъ деталей. Важнѣйшія запрещенія пиѳагорейской школы: частное запрещеніе какъ мясного, такъ и бобовъ, а также и запрещеніе πρὸς ἥλιον τετραμμένον μὴ ὀμιχεῖν, имѣются уже въ ведійскихъ книгахъ индійцевъ. Затѣмъ, съ одной стороны, помѣщенная уже въ ведійскихъ Çulvasûtra и играющая тамъ главную роль математическая теорема, открытіе которой до сихъ поръ приписывалось Пиѳагору, доказывается въ этихъ сутрахъ даже тѣмъ же самымъ способомъ, какимъ, вѣроятно, пользовался самъ Пиѳагоръ; съ другой стороны, открытіе вытекающаго изъ этой теоремы понятія объ ирраціональныхъ величинахъ равнымъ образомъ приписывалось греками Пиѳагору. И то, и другое съ неудержимою силой наводитъ насъ на убѣжденіе, что грекъ Пиѳагоръ обязанъ своими геометрическими знаніями ведійскому теологически-геометрическому умозрѣнію. Не менѣе замѣчательно совпаденіе ученія о пяти стихіяхъ, начало котораго у грековъ мы должны были отнести къ Пиѳагору, съ древне-индійскимъ ученіемъ

Digitized by Google

о пяти стихіяхъ: земля, огонь, вода, воздухъ и эѳиръ. Сравненіе пиѳагорейскаго міровоззрѣнія съ предполагаемыми идеями древняго ученія Sâmkhya, съ индійскою числовою философіею повело къ открытію самыхъ удивительныхъ точекъ соприкосновенія. Къ этому присоединялись теорія музыки съ ея гептахордомъ, искусство врачеванія, примѣнявшееся при помощи заклинаній, устройство ордена и ученіе о тройственности вселенной. Наконецъ, общій фантастически-мистически-символическій характеръ пиѳагорейскаго умозрѣнія обнаружилъ весьма замѣчательное и существенное сродство съ древне-индійскимъ брахманскимъ умозрѣніемъ какъ это послѣднее является уже въ Яджурведахъ и Брахманахъ.

Хотя бы эти сопоставленія и подвергались поправкамъ въ частностяхъ, въ существѣ дѣла они не могутъ быть поколеблены; напротивъ, я ожидаю съ увѣренностью, что продолженіе этихъ изслѣдованій въ будущемъ обнаружитъ еще не одну точку соприкосновенія, подобно тому, какъ моему вниманію, послѣ того, какъ я уже напалъ на вѣрный слѣдъ, чуть не на каждомъ шагу представлялись новые поразительные факты въ этомъ родѣ. Въ ходѣ настоящаго изслѣдованія я указывалъ на такіе отдѣльные пункты, которые еще требуютъ выясненія: желательно, чтобъ они обратили на себя вниманіе изслѣдователей.

Не нужно оспаривать того, что Пиѳагоръ могъ перенять нѣкоторыя ученія въ ихъ частностяхъ отъ египтянъ или отъ другаго народа, хотя въ этомъ отношеніи ничего особенно доказательнаго не извѣстно; существенное содержаніе его ученія должно было перейдти къ нему изъ Индіи.

Мы не беремся опредѣлить, какимъ путемъ греческій мыслитель пришелъ въ Индію. Извѣстно, что еще издавна существовали торговыя сношенія между Индіей и Западомъ. Вопросъ о томъ, воспользовался ли онъ такимъ или же другимъ какимъ-нибудь случаемъ, чтобы посѣтить эту далекую страну,—можетъ быть, на всегда останется не разъясненнымъ; тѣмъ не менѣе, никакъ нельзя оспаривать результата нашего изслѣдованія.

Мы думаемъ, что, опираясь на прочное, становившееся все яснѣе и яснѣе основаніе, мы доказали вліяніе Индіи на греческую философію и математику въ ихъ основныхъ началахъ. Здѣсь открывается обширное поле для всевозможныхъ вопросовъ, возникновеніе которыхъ является притомъ очень естественнымъ, но которые при иномъ положеніи вопроса едва ли могли бы появиться. Не естественно ли

Digitized by Google

задаться вопросомъ: не беретъ ли и то странное ученіе Парменида, что весь міръ есть обманъ, свое начало въ Индіи? Это ученіе, которое, являясь въ греческій міръ въ высшей степени чуждымъ, совершенно различнымъ отъ греческаго воззрѣнія на міръ и на жизнь, едва ли могло развиться въ немъ самостоятельно, составляетъ, какъ извѣстно, сущность ортодоксальной брахманской философіи Vedânta, первые письменные памятники которой, древнѣйшія Упанишады, во всякомъ случаѣ относятся ко времени до Будды. Не умѣстно ли обстоятельнѣе заняться также вопросомъ о времени происхожденія индійской атомистики, чтобъ удостовѣриться относительно того, возможно ли и вѣроятно ли вліяніе ея на греческую атомистику, на ученіе Демокрита? Но все это только вопросы, которые еще и не могутъ притязать на другое названіе.

Еще не одна наука должна будетъ подать свой голосъ, свое мнѣніе, когда дѣло будетъ идти о томъ, чтобы выяснить эти древнія отношенія индійской и греческой культуры. Индологія и египтологія, исторія философіи и исторія древнѣйшихъ сношеній народовъ, относящихся къ этому вопросу, и еще другія науки въ правѣ подать свой голосъ при обсужденіи этого предмета, заявить свое мнѣніе за или противъ.

Но мы не желаемъ идти далѣе; мы ограничиваемся выясненіемъ одного только вопроса о происхожденіи пиѳагорейской мудрости и не беремся выходить теперь же изъ предѣловъ этого вопроса.

Творческій геній Пиѳагора отступаетъ, правда, въ силу нашихъ доводовъ на болѣе скромное мѣсто, чѣмъ то, которое онъ занималъ до сихъ поръ; но заслуга Пиѳагора тѣмъ не менѣе остается великою и, главное, весь его обликъ въ необыкновенной его своеобразности и высокомъ духовно-нравственномъ значеніи становится болѣе понятнымъ, гораздо болѣе, чѣмъ онъ былъ прежде. Пиѳагоръ является намъ серьезнымъ человѣкомъ съ великими стремленіями, не могшимъ удовлетворить на родинѣ ту жажду знанія, которою онъ былъ исполненъ, и потому странствовавшимъ къ далекимъ народамъ, о мудрости которыхъ онъ, вѣроятно, слыхалъ. И вотъ отправляется онъ на Востокъ, къ индійцамъ, и здѣсь находитъ онъ то, чего искалъ. Съ усердіемъ, достойнымъ удивленія, углубляется онъ въ изученіе брахманской мудрости и науки, не только знакомится съ ихъ воззрѣніями на міръ и на жизнь, но, пораженный глубокимъ и серьезнымъ значеніемъ этихъ идей, онъ вполнѣ сживается съ ними и усваиваетъ значительную ихъ часть. Склонность къ необыкновен-

Digitized by Google

ному и фантастическому, лежавшая въ его натурѣ, надо думать, способствовала этому и въ весьма значительной степени усугубляла ту чарующую прелесть, которая влекло его къ себѣ все великое въ области духа въ Индію. Если, съ одной стороны, философское и математическое умозрѣніе приковало его фантазію и мышленіе, то съ другой — серьезное стремленіе къ освобожденію изъ оковъ переселенія душъ указывало ему на ту нравственную стезю, по которой ему надлежало идти; озираясь вокругъ себя, онъ могъ видѣть, что на это стремленіе были направлены умы лучшихъ людей, оно сплачивало ихъ въ монашескіе ордена вокругъ выдающихся мудрецовъ. Съ богатымъ запасомъ индійской мудрости, глубоко и основательно посвященный въ ея методы мышленія, сильно проникнувшись самобытностью и высокимъ значеніемъ того далекаго, чуждаго культурнаго міра, онъ вернулся въ греко-италійскій міръ и заронилъ здѣсь сѣмена образованія, значеніе котораго, столь важное по своимъ послѣдствіямъ для греческой культуры, а слѣдовательно, для всеобщей культуры Европы, вполнѣ могло быть оцѣнено лишь гораздо болѣе поздними вѣками.

Нося въ своемъ умѣ и подвергая дальнѣйшему развитію эти чуждыя идеи и воззрѣнія, онъ почувствовалъ потребность собрать около себя кружокъ учениковъ, которымъ онъ могъ бы сообщить и черезъ которыхъ могъ бы передать для потомства то, чѣмъ онъ былъ полонъ, что̀ его двигало. Такимъ образомъ онъ основалъ орденъ, по образцу тѣхъ религіозно-ученыхъ конгрегацій, которыя онъ видѣлъ на Востокѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ примыкая этимъ орденомъ къ дорійскимъ учрежденіямъ, укоренившимся на родной почвѣ. Здѣсь преподавалъ онъ свою мудрость, свою философію и математику и побуждалъ учениковъ своихъ къ серьезной, достойной жизни, постоянно указывая на высокую цѣль — освобожденіе изъ заключенія въ тѣлесномъ мірѣ, изъ оковъ переселенія душъ. Зависѣло ли это отъ глубины, отъ необыкновеннаго, знаменательнаго характера этихъ идей, была ли это обаятельная личность учителя,—во всякомъ случаѣ стремленія его увѣнчались значительнымъ успѣхомъ; въ восторгѣ и удивленіи собирались вокругъ него приверженцы; хотя грубое насиліе послѣ ряда лѣтъ и разстроило внѣшній составъ и уничтожило соціальное значеніе ордена, онъ все-таки продолжалъ свою духовную жизнь и сохранилъ свое вліяніе въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ. Слова учителя были предметомъ благоговѣйнаго почитанія; αὐτὸς ἔφα было здѣсь благовѣстіемъ, истиной, о которую рушилось всякое сомнѣніе; нако-

Digitized by Google

нецъ, все болѣе возраставшее почитаніе достигло такихъ размѣровъ, что этотъ удивительный человѣкъ былъ провозглашенъ богомъ; при этомъ легенда связала съ его личностью и дѣяніями такъ много чудеснаго, сверхъестественнаго и невѣроятнаго, что позднѣйшее время лишь съ трудомъ можетъ съ приблизительною вѣрностью узнать сквозь непроглядный мракъ, созданный миѳическимъ творчествомъ, образъ и черты этого мужа.

Гераклитъ, въ своемъ вѣскомъ отзывѣ о Пиѳагорѣ, обращаетъ особенное вниманіе не на его духовное значеніе и тѣмъ менѣе на его творческій геній; въ этомъ онъ ему, напротивъ, прямо отказываетъ; но, согласно съ результатомъ нашего изслѣдованія, онъ указываетъ на его сильную жажду познанія, которою онъ превзошелъ всѣхъ своихъ современниковъ, на его ἱστορίη и πολυμαθηίη, на его желаніе задавать вопросы, развѣдывать, узнавать о мудрости другихъ и собирать вклады въ богатую сокровищницу знанія. Намекая мимоходомъ съ усмѣшкой о его чудаческой мудрости, великій философъ не безъ пренебреженія упоминаетъ объ этихъ качествахъ. Для насъ же, могущихъ понять высокое значеніе этой ἱστορίη и πολυμαθηίη Пиѳагора для всеобщаго развитія культуры, выраженія эти являются самыми высокими и почетными; именно эти качества Пиѳагора, находя силу и поддержку въ глубокомъ, серьезномъ нравственномъ его обаяніи, впервые перенесли на Западъ нѣкоторую долю того, о чемъ въ позднѣйшія времена часто упоминалось въ легендарномъ духѣ, именно часть „исконной мудрости индійцевъ“.

Л. Шредеръ.

Digitized by Google